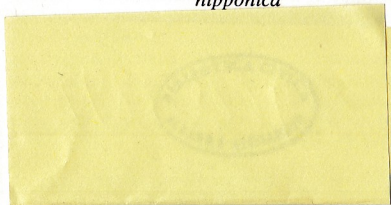
Mario Polia
L'ETICA
DEL BUSHIDŌ
道
il Cerchio

SCHEGGE

MARIO POLIA

L'ETICA DEL BUSHIDŌ

Considerazioni sulla via dell'aristocrazia guerriera nipponica

Illustrazioni a cura della M. Ikuyo Toba Chiba

INTRODUZIONE

Sulle Arti Marziali, la loro «filosofia» e la loro visione del mondo sono state scritte molte pagine, ma poche fra queste sono riuscite a non tradire, volendo tradurle ad un pubblico più vasto, queste valenze intime, segrete, delicate di una pratica somato-psico-spirituale che oggi in Europa è troppo facile scambiare con gli esibizionismi gutturali di mercanti di spettacolo.

Soprattutto, pochissimi sono stati gli Autori europei *in grado di tradurre senza tradire questo bagaglio sapienziale; evidentemente la psicologia «produttivista» dell'occidentale rende ancora più difficoltoso avvicinare il cuore della Via delle arti marziali giapponesi, che rischiano immediatamente di essere degradate a tecnica di autodifesa, o a pretesto per dimostrare forza muscolare.*

Eppure, proprio in questa Europa il fascino delle Arti Marziali continua a lasciar segni profondi, così come la spinta culturale ad una maggior conoscenza delle civiltà e delle tradizioni religiose dell'estremo Oriente. In entrambi i casi è facile leggere dentro le mode, attraverso il facile consumismo culturale: aldilà di tutti gli equivoci in materia, questo mondo spirituale e culturale affascina. *Forse perchè rappresenta il frutto della tradizione concreta di una Sapienza antica, che richiama all'immaginario europeo qualcosa che l'Europa odierna ha smarrito, ma non dimenticato: l'archetipo del Cavaliere montato a cavallo, unito alla propria spada da legami spirituali immensi, la bellezza di un modello di esistenza completamente alternativo all'edonismo dominante, sostanziato di rigore (*in primis *verso sè stessi), delicatezza, forza ed armonia. Qualità per noi oggi contraddittorie, che le testimonianze della poesia, della storia e dell'epica del Giappone* samurai ci

mostrano abbracciate in una sintesi unica e seducente, midollo di una civiltà più che millenaria che nel tempo ha affascinato fior di poeti, scrittori, pittori, filosofi e mistici in questa povera Europa alla ricerca di sè stessa.

Questo mondo aspro e soffice necessita di una buona guida per poter essere compreso; questo breve saggio di Mario Polia crediamo sia uno degli esempi meglio riusciti di consonanza intima e profonda tra l'universo di valori di un europeo e l'impalpabile e ferrea identità della Via guerriera giapponese. La quale è innanzitutto una Via di realizzazione spirituale, nutrita dai succhi molteplici delle maggiori tradizioni spirituali dell'estremo Oriente: il Confucianesimo, lo Shintô, lo Zen. Questa consonanza non nasce ovviamente dall'erudizione, ma dall'amore e dalla pratica, cui la conoscenza si aggiunge come una veste, poetica e sfolgorante. Nasce dal cuore, l'organo più intimo e sovrano dell'uomo, che è in grado di unire Oriente ed Occidente così come colma la distanza che separa l'uomo da Dio; un cuore che è, ovviamente, gentile: *una* cortesia *che si riscopre al centro stesso della Via guerriera giapponese, e ne fa una fonte di bellezza ed una provocazione costante soprattutto per gli occidentali, eredi inconsapevoli ma certi delle* chansons de geste *e del mondo di Guerrino il Meschino, di Orlando, di Artù. Attraverso l'analisi dei* kanji *(ideogrammi) fondamentali della Via del guerriero nipponica, l'Autore ci consente di comprendere realmente il* senso *di una pratica rigorosa e severa. Alla fine di questo breve viaggio crediamo che il lettore potrà affrontare ogni testimonianza della cultura antica e moderna dell'estremo Oriente con un'ottica adeguata ed aperta, atta a favorire un'autentica conversione del cuore.*

La Maestra di Calligrafia e Cerimonia del Tè, Signora Ikuyo Toba Chiba, attualmente residente a Roma presso il Centro di Cultura Tradizionale Giapponese Urasenke *ha dato vita a questi* kanji *con la concentrazione e la bellezza derivanti da una secolare Arte.*

Questa nuova Collana di brevi Testi, aperta alle testimonianze della cultura tradizionale dell'umanità, inizia in tal modo gettando un ponte ideale tra Oriente e Occidente, cosa che illustra infine l'orizzonte in cui questa nuova iniziativa editoriale delle Edizioni «Il Cerchio» colloca la propria azione e la propria proposta.

L'Editore

NOTA: la pronuncia della g è dura (*gola*); la j è dolce (ja, jo, ju = gia, gio, giu in italiano); la ha è aspirata; sh come in *scendere*, ch come lo spagnolo (c dolce italiana).

HANA WA SAKURA GI HITO WA BUSHI:
tra i fiori il ciliegio tra gli uomini il samurai

Tracciare una storia esauriente del *bushidô* risulta compito assai arduo da svolgere nelle pagine a nostra disposizione. D'altro canto, dovendo scegliere tra un'esposizione storica ed una trattazione che ponga in rilievo il cuore della «via del guerriero» abbiamo preferito senz'altro questa seconda alternativa. Abbiamo infatti raccolto documenti significativi che potessero far tralucere l'essenza dell'etica marziale nipponica.

Occorre innanzitutto dire che l'essenza del *bushidô* non sono le arti del combattimento (*bugei*), che formano l'indispensabile supporto tecnico della Via. Il *bushidô*, proprio in quanto Via (*dô*) presuppone l'esistenza d'una visione del mondo, di un «cuore» – *bushidô no kokoro* – che si traduce nella pratica d'una via ascetica propria al guerriero.

Tre sono le fonti sapienzali che nutrirono, nel tempo, l'etica guerriera nipponica: lo Zen, il Confucianesimo e la religione nazionale Shintô, che fu anche la spiritualità originale dello Yamato.

Il *bushidô* guerriero ha inizio col periodo Kamakura – *Kamakura bakufu jidai* – (1185-1336) che vede l'inizio del feudalesimo (*hôken seido*) e la diffusione dello Zen, introdotto dalla Cina in Giappone durante il periodo Asuka (552-710).

Durante il periodo Kamakura ed il successivo Ashikaga (*o Muromachi jidai*), 1336-1569, le due grandi vie di realizzazione dello Yamato furono quella del monaco e

del guerriero. Non di rado esse confluivano. Il guerriero (*bushi*) alla morte del proprio Signore non di rado si ritirava come monaco in un monastero, o in eremitaggio, sempre che non preferisse praticare il rito del *seppuku*. Questo, detto anche *junshi* o *otomobara*, «morire seguendo», consisteva nel taglio del centro vitale (*harakiri*) al fine di precedere il proprio Signore «nello stretto sentiero dell'aldilà».

Due casi di celebri guerrieri divenuti monaci sono quelli di Musashi Miyamoto e di Jôchô Yamamoto dei quali esistono tradotti in italiano alcuni preziosi testi.

Vi furono, d'altro canto, esempi di monaci che seguivano la Via con le armi in pugno: è il caso famoso di Kenshin e Shingen e degli *Yamabushi*, «Guerrieri della montagna» della setta buddhista Tendai.

Nell'organizzazione sociale del feudalesimo nipponico vi erano quattro classi funzionali:

la classe degli agricoltori *(hô)*
la classe degli artigiani *(kô)*
la classe dei mercanti *(shô)*
la classe dei guerrieri *(bushi)*

Il guerriero occupava il vertice della gerarchia. Si nota a prima vista la differenza con l'analoga ripartizione funzionale del feudalesimo europeo nella quale la classe più elevata era quella dei sacerdoti (*oratores*) seguita dai guerrieri (*bellatores*) dai mercanti ed agricoltori (*agricultores*). È netta altresì la differenza con la tripartizione funzionale delle società arie come quella indiana, ad esempio, dove la preminenza è data ai sacerdoti, seguiti dai guerrieri e dalle classi produttrici di ricchezza (mercanti, allevatori, artigiani, agricoltori).

Il sistema feudale giapponese è singolarmente simile alla struttura dell'antica società germanica composta da schiavi, contadini di condizione libera e nobiltà guerriera alla quale appartiene il re che ha, comunque, alle origini, caratteristiche sacerdotali [1].

Non è questa, del resto, l'unica analogia tra il *bushi* nipponico e le società guerriere germaniche [2].

Le affermazioni del principe di Mito sottolineano il carattere ad un tempo guerriero ed ascetico del *bushidô*, pur nelle forme proprie ad un'ascesi dell'azione: rivolgendosi ai suoi *samurai* il principe scriveva che il compito del *bushi* è «mantenere puro ed inalterabile il senso del dovere (*giri*). La gente delle altre classi si occupa di cose concrete, i *samurai* di cose invisibili».

Lo Zen con la dottrina della «non-mente» (*mushin*) fornì il supporto ascetico alla via guerriera per cui potè parlarsi di *Zen to bushi*: «Via dello Zen e del guerriero». L'esperienza ultima dello Zen, l'illuminazione (*satori*), che ha luogo spontaneamente ed imprevedibilmente dopo che ogni dualismo sia stato superato, è il punto nel quale convergono le vie, diverse ma pur complementari, del monaco e del guerriero. Il padroneggiamento della mente condizionata dalle pulsioni dell'«io» porta al superamento del dualismo più pericoloso per il guerriero: quello di morte-vita, pensiero-azione.

L'azione pura – infallibile nei suoi effetti – procede di-

[1] Confronta il mito dell'origine delle classi sociali così come è esposto nella *Rigsthula*. Ho commentato questo mito nel mio studio *Le Rune e i Simboli*, Rimini 1983, pp. 65-68. Per la regalità sacra delle origini presso i Germani cfr. E.O.G. TURVILLE PETRE, *Religioni e Miti del Nord*, Milano 1964 (Il Saggiatore), pp. 253-261 ed anche il mio saggio: *La Concezione del tempo Ciclico nell'Edda*, in G. GEORGEL, *Le quattro Età dell'Umanità*, Rimini (Il Cerchio), 1982.

[2] Ha sviluppato il tema A. SLAWIK, «Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen», in *Wiener Beitrage zur Kulturgeshichte und Linguistik* 4,1936.

rettamente dallo spirito, senza la mediazione del pensiero. Essa scocca come folgore senza che si sia formulato un preciso proposito né che si sia deciso coscientemente di applicare l'una o l'altra tecnica di combattimento. Dice un maestro *shintô*, Aoyama Shigeyoshi: «sovente le battaglie hanno luogo nello spirito (*tama*) dei guerrieri in combattimento... una forza arcana può manifestarsi nel *kendô* (arte della spada), nello *judô*, nel *karate* ed in altre arti marziali...».

Pertanto il monaco che ha raggiunto il *satori* è potenzialmente in grado d'essere un *bushi* perfetto, purché acquisisca le tecniche di combattimento. Ma il possesso puro e semplice delle tecniche, d'altro lato, non basta all'acquisizione dell'esperienza del Risveglio, non porta al compimento della Via. Occorre, dunque, che il guerriero sia interiormente monaco e che l'attitudine interiore del praticante le arti marziali sia quella di chi si dispone ad un contatto col Sacro. Da questa prospettiva ogni cosa ed ogni azione acquista un significato simbolico ed una particolare dignità. Non v'è differenza alcuna, ad esempio, tra il rispetto dovuto al bastone di bambù che nell'allenamento sostituisce la spada e la spada che si usa in combattimento. Torneremo, comunque, in seguito sugli aspetti «interni» della Via.

Col periodo Tokugawa (1603) iniziò l'influsso delle dottrine confuciane sul *bushidô: Kôshi to bushi,* «Via di Confucio e del guerriero». Il periodo Tokugawa è caratterizzato da un lunghissimo periodo di pace: circa 250 anni. I *samurai*, pur continuando ad appartenere ad una classe privilegiata, non avevano più modo di misurarsi combattendo in guerra. Le loro mansioni consistevano soprattutto nella sorveglianza ai castelli, alle corti, nella scorta armata del *daimyô*. Frequenti erano, in cambio i duelli ed il *seppuku* rimase la soluzione onorevole con la quale si salvaguardava il proprio nome o si seguiva nell'aldilà il proprio Signore fino a quando, nel 1663, furono proibiti il «morire seguendo» e il *kataki uchi*, la vendetta riparatrice dell'onore del Signore e della propria famiglia.

Durante il periodo Tokugawa si inquadra il celebre episodio della vendetta dei 47 *Rônin*.

La lunga pace propiziò l'approfondimento del *bushidô* come Via dello spirito. Il confucianesimo educò l'irruenza guerriera armonizzandola col culto delle lettere e delle arti. Il risultato non fu affatto uno scadimento del valore e della purezza dell'azione a vantaggio d'un intellettualismo facilmente in agguato in ogni epoca di pace, ma, al contrario, propiziò la manifestazione dei valori più profondi della sensibilità giapponese. Il guerriero riscopriva e coltivava il *furyû*, il sentimento sereno e distaccato col quale il cuore, nutrito alle fonti perenni della saggezza, contempla lo scorrere delle cose, la loro impermanenza, la loro splendida e facile bellezza.

Il *furyû* è un complesso di sentimenti propiziati dall'amore per la solitudine (*Sabi*), aristocratico distacco da quanto è comune e volgare, dal chiasso e dalla folla e, allo stesso tempo, amore per tutto ciò che è semplice e naturale. Il *sabi* procura la gioia del saper essere ricco con poco (*wabi*).

Nella solitudine l'occhio interiore si risveglia e l'anima scopre l'incanto delle cose: il fascino arcano che si svela in un fiore, in una stella, in una goccia di pioggia, in uno stagno che s'illumina della luce del tramonto. *Yûgen* è l'incanto delle cose quando esse parlano il linguaggio dei simboli. Il breve componimento poetico o il rapido tratto di pennello tentano di cogliere lo *yûgen* nell'attimo del disvelarsi senza, peraltro, tentare di imprigionare ciò che per sua essenza può essere intuito unicamente nel frammento.

Frammento che racchiude e svela l'infinito.

La contemplazione dell'effimera realtà delle cose non produce nel cuore il disprezzo del mondo, né la condanna della bellezza. L'anima dello Yamato fu educata per secoli al rispetto devoto della natura ed alla partecipazione commossa alla liturgia dei suoi cicli. Fu educata a vedere il mondo come sogno fugace, eppur bello, nella piena consapevolezza che ciò che si svela ai sensi è cangiante manifestazione d'un Mistero.

Vano e stolto è aggrapparsi a ciò che sfugge. La saggezza consiste nel saper danzare al ritmo delle cose. E nel sapersi tranquillamente sedere a vederle danzare.

Ma il cuore che così contempla il mondo, pur restando sereno e distaccato, nutre in sè una dolce sensibilità per la vita che si tinge d'un senso soffuso di malinconia, la compassione per la fragilità delle cose viste con lo sguardo della saggezza. È il sentimento del *mono no aware,* la «commozione delle cose» così intimamente connesso col *furyû.*

Non si tratta d'un ripiegamento intimistico ma del frutto della disciplina meditativa e d'una superiore visione del mondo che affonda le sue radici nelle profondità dello Zen e, più lontano, del taoismo.

Il fiore di ciliegio che si stacca dal ramo a primavera esprime purezza, leggerezza, bellezza e impermanenza. È il fiore giapponese per eccellenza ed è l'emblema del *samurai* che veniva detto «simile ad un ciliegio in fiore» poiché la sua vita aveva il destino e la fragilità dei fiori. Dei caduti in battaglia si diceva: «sono caduti come i fiori di *sakura*».

L'*Hagakure* di Jôchô (3) contiene un insegnamento di

(3) Si tratta degli insegnamenti di Jôchô Yamamoto trascritti tra il 1710 e il 1716 da Tsuramoto Matazaemon Tashiro e conosciuti col nome

limpida saggezza e mette in guardia contro il nostalgismo, tanto sterile quanto disonorevole perché sintomo d'un'anima passiva. La percezione del vero svela che ogni forma manifestata – anche le forme delle Vie tradizionali – è transeunte ma permette di cogliere l'eterno e l'immutabile che è sottinteso ad ogni cambiamento e ad ogni èra del mondo. Il nostalgismo, che è un segno palese di insicurezza, si aggrappa alle forme. La sapienza pur confrontando il presente ed il passato ha i piedi saldamente poggiati sull'eterno presente dello Spirito:

«Il clima di una data epoca è inalterabile. Che oggidì le condizioni vadan di continuo peggiorando è prova che siamo ormai entrati nell'ultima fase della legge. Epperò, la stagione non può essere sempre primavera, o estate, né si puó sempre avere la luce diurna. Quindi e inutile tentar di rendere l'età presente simile ai bei tempi andati di cent'anni fa. Quel che importa è rendere ciascuna epoca tanto buona quanto può esserlo in accordo con la propria natura. L'errore di che ha perpetua nostagia degli usi e costumi d'una volta è dovuto alla mancata comprensione di questo dato di fatto. D'altro canto, coloro che dànno valore solo a ciò ch'è alla moda e detestano ogni cosa vecchio-stile sono dei superficiali» (4).

Il confucianesimo, soprattutto attraverso le scuole Kokagu e Oyomei, influì profondamente sul *Bushidô*. Ribadì la necessità di tradurre in azione la dottrina e propose al

di «Parole registrate del Maestro di Hagakure». *Hagakure,* alla lettera significa «nascosto tra le foglie». Yukio Mishima fornisce varie spiegazioni del nome tra cui una che si riferisce al riparo di fronde che il samurai-eremita aveva costruito nel suo ritiro dal mondo. Si confronti: YUKIO MISHIMA, *La Via del Samurai,* Milano 1983 (trad. ital.). Le citazioni dello *Hagakure* sono tratte da questa edizione.

(4) *Hagakure,* pp. 177-178.

bushi l'impegno primario dell'assoluta consequenzialità tra pensare ed agire. Pose le basi della formazione guerriera nella disciplina del cuore: si pensa e si agisce in base a ciò che si è.

Fu specialmente durante il periodo Tokugawa che l'ideale armonia tra forza marziale e sensibilità poetica fu perseguita nella duplice disciplina del *bun bu.* L'ideogramma *bun* è formato da segni che rappresentano un coperchio che racchiude qualcosa di prezioso. Sarebbe pertanto improprio tradurlo con «cultura» in quanto la connotazione moderna della parola non può più rendere ciò che tradizionalmente si intendeva per «cultura». *Bun* è il sentiero della saggezza, la coltivazione della sapienza (*chi*) del cuore che passa attraverso la meditazione ed il silenzio, che non si mette in mostra ma si traduce in un coerente stile di vita. La Tradizione giapponese ha sempre guardato con disprezzo il letterato pedante, colui che ha appreso con la mente ma non col cuore. Il *bushi* era solito chiamare l'«intellettuale» «uno stupido che puzza di libri».

L'ideale *bun bu*, «cultura del cuore ed addestramento marziale», riuniva i due oggetti simbolici del letterato e del guerriero: il pennello per scrivere e la spada per combattere ed insegnava ad usare il pennello come spada e la spada come pennello.

Il *bushi* venne educato ad esprimere se stesso con due inchiostri: con la china e col sangue. Unico sentimento che doveva guidare la mano: *renchi shin,* «la giusta conoscenza del bene». Unico il fondamento interiore delle due arti: il Vuoto sereno e luminoso.

Ma per giungere a tanto era necessario seguire il sentiero delle cinque virtù fondamentali (*gojô*) della «via dei saggi»:

Jin, sensibilità, benevolenza, magnanima misericordia
gi, la giustizia, la rettitudine
rei, cortesia, rispettosa devozione ed un corretto stile di vita
chi, la saggezza
shin, la sincerità, la lealtà.

Al *bushi* era inoltre richiesta la fedeltà, *chû* (la *fides* del nostro medioevo imperiale) verso il proprio Signore ed il coraggio, *yû* traducibile più propriamente col concetto romano di *virtus*.

Nella gerarchia di valori dell'insegnamento delle scuole confuciane il letterato, *kenjin*, è solo il primo grado del sentiero che conduce all'uomo nobile, *kunshi* ed, infine, al *seijin*, il saggio, l'uomo spiritualmente compiuto. La formazione interiore del *samurai*, lungo l'impervia via della disciplina (*shûyô*) interiore ed esteriore mirava al compimento finale: il saper morire *isagi yoku*, con serena fermezza e spirito eroico.

Il filosofo Wan Shou-jên (1472-1592), in giapponese Oyomei, da cui il nome della scuola, insegnava che il «sapere nobile» (*leang-che*) consiste nel sapere indissolubilmente legato all'azione: «Il sapere e l'azione sono una sola e medesima realtà». L'aristocrazia guerriera nipponica (*bu-ke*) fece di questa dottrina il proprio stile di vita.

L'ultimo periodo storico del *bushidô* si apre con l'epoca Meiji (1868-1912) con la quale avviene la Restaurazione ed iniziano i tempi moderni (*kono-yo*).

L'inizio dell'epoca Meiji coincide col declino del bushidô feudale in seguito al crollo dell'«epoca della nobiltà guerriera», *buke jidai*, durata quasi otto secoli. Dal punto di vista religioso si trattò più di una restaurazione che d'una rivoluzione in quanto il Giappone tornava alle ori-

gini della sua tradizione imperiale e *shintô*. La restaurazione fu preparata da una ristretta cerchia appartenente alla scuola confuciana di Oyomei ed allo *Shintô* e la parola d'ordine fu: «fuori i barbari (*jôi*) e devozione dell'Imperatore (*sonnô*)». Si ribadiva una ferma intransigenza nei confronti dell'occidente. Il trapasso alla nuova èra non fu incruento. L'epoca feudale si chiuse con uno splendido episodio di valore e di coerenza: 38 *bushi* del «Gruppo della Tigre Bianca», *Byakko-tai,* ragazzi tra i 15 e i 18 anni, perirono in combattimento o col rito del *seppuku* dopo la battaglia di Boshin-no-eki, il 30 agosto del 1868, testimoniando il loro dovere di fedeltà nei confronti del *daimyô* di Aizu che si era rifiutato di arrendersi.

Nove anni più tardi, il 27 settembre del 1877, trentamila *samurai* di Saigô Takamori dopo sei mesi di combattimenti durissimi, morirono sul campo di battaglia o compiendo *seppuku*, sullo Shiroyama. La scintilla della rivolta fu causata dall'editto del 1876 che proibiva ai *samurai* di portare le due spade, simbolo non solo del loro rango, ma anche della loro Via e del loro onore.

Il periodo moderno del *bushidô* è fortemente caratterizzato dalla componente spirituale dello *Shintô* nazionale, la «Via degli dèi», *Kami no michi*.

Secondo lo *Shintô* l'uomo è «figlio degli dèi», *Kami no kô* ed, ha, dunque, in se stesso l'immagine divina. Ma questa può essere ritrovata soltanto quando il cuore (*kokoro*) abbia acquistato la purezza originaria. Per giungere a ciò occorre seguire gli insegnamenti dei *Kami* e la tradizione degli antenati divini, raggiungere la sincerità del cuore che è, contemporaneamente, lealtà e spontanea attitudine a tradurre in azione la Via. Tutte queste virtù sono comprese nel termine *makoto*. Non è possibile seguire la Via degli dèi senza questo requisito essenziale e, senza *makoto*, gli

dèi non intervengono nella vita degli uomini. Lo *Shintô* conosce appropriate discipline per giungere alla purificazione del corpo e della mente: periodi di ritiro in solitudine (*kinshin*) per eliminare le impurità del corpo; pratiche *misogi* quali abluzioni sotto gelide cascate; digiuni; ascensioni di monti compiute ritualmente.

Le cinque grandi virtù (*gojô*) ed i cinque principali principi etici (*gorin*) non vengono conquistati ma ritrovati nella persona poichè da sempre esistono come naturale disposizione divina dell'uomo. Questi ultimi sono:

gi, la giusta relazione tra signore e vassallo
shin,la giusta relazione tra padre e figlio
betsu, la giusta relazione tra marito e moglie
jû, la giusta relazione tra fratello maggiore e minore
shin, la giusta relazione tra amici

Contaminazioni ed offuscamenti rendono inoperanti le virtù inerenti alla natura umana per cui togliere l'offuscamento significa permettere alla natura divina di rifulgere nella sua intatta purezza.

Agire «in armonia col volere degli dèi» (*kannagara*) significa per il *bushi* vivere la propria vita in conformità coi principi etici del *bushidô* ed essere disposto a morire per il Giappone e per l'Imperatore. Ed è proprio questa morte, espressione suprema della *fides* imperiale (*Chûgi*) che apre al guerriero nipponico la via dei cieli. Il suo spirito, *mitama* (l'immortalità racchiusa nel corpo fisico), continua a proteggere invisibilmente lo Yamato che è detto *Kami no kumi*, «Paese degli dèi» intendendo con ciò l'insieme degli dèi e degli spiriti divini (*kami*) degli eroi. Il potere arcano e terribile di quest'armata invisibile è l'azione del *tamashi*: il potere penetrante dello spirito svincolato dal corpo. *Yamatodamashi* è lo spirito del Giappone nella comunione dei vivi e dei morti.

Scrive Inazô Nitobe: «*Per noi il Paese è qualcosa in più del territorio e del suolo da cui estrarre oro e cogliere grano: esso è la dimora sacra degli dèi, ovvero degli spiriti dei nostri antenati*» ([5]).

Nella tradizione giapponese, come già nella Tradizione romana, la morte non rappresentò mai una soluzione, ma al contrario produsse il rafforzamento dei vincoli che uniscono lo spirito alla *gens* (*uji*) e all'Imperatore. E come Roma ebbe il *Lararium*, il sacrario domestico nel quale erano custodite le immagini degli antenati e vi si compivano le quotidiane offerte ai loro spiriti, il Giappone ebbe il *Kamidana*, il sacrario dei *Kami* domestici (*ujikami*). Neanche per la *pietas* filiale la morte era una barriera e il debito e la devozione della *gens* per l'antenato si perpetuavano nel tempo.

L'*ujikami* dell'Imperatore è Amaterasu-ô-mi-kami, la Grande dea splendente del cielo. I primi Imperatori del Giappone, secondo la Tradizione, erano dèi. L'undici febbraio del 660 a.C. inizia con Jimmu Tennô, l'Imperatore guerriero l'epoca degli Imperatori umani (*ninnô-dai*) e termina l'èra degli dèi (*jin-dai*).

L'Imperatore del Giappone incarna l'«eterno presente» (*nakaima*), egli è l'«Augusta divinità in forma umana» ed è «Figlio del Cielo» (*Tenshin*). Il termine *Mikado*, «Augusta Porta» designa la sua funzione di intermediario tra Cielo e Terra, infatti nella persona dell'Imperatore s'incarna il Mandato del Cielo (*Tenmei*) e l'Imperatore officia il rito supremo (*matsuri*) per la salvezza del suo paese.

Governare il Giappone è di per sè ufficio divino: «supremo rito imperiale del governare», *matsurigoto*. Nel *Kokutai no hongi*, pubblicato nel 1937, si legge: «L'atto di governare il Paese e di pregare gli dèi nelle cerimonie *shintô* è la stessa cosa (*sai sei ichi*)».

([5]) Inazô Nitobe, *Bushidô*, Padova 1976 (trad. ital.).

Non abbiamo in questa sede spazio sufficiente per porre i termini d'una comparazione fra la Tradizione Giappone ed altre Tradizioni per quanto riguarda la funzione «pontificale» del Sovrano e l'efficacia insostituibile dei riti che egli compie a beneficio della sua Terra. Basti comunque ricordare che, in Giappone come in Cina, il Sovrano era l'asse immobile attorno al quale ruotavano tutte le attività umane e dal quale dipendeva l'armonia tra Cielo e Terra. In una parola la «pace» come composizione delle disarmonie e la fecondità come dono della pace.

L'ideogramma cinese *wang*, «sovrano», esprime l'idea d'un uomo che unifica Cielo e Terra. In giapponese *wang* si legge *tennô*, «Sovrano Celeste».

Il confucianesimo ribadisce la dottrina del taoismo nei riguardi del Sovrano, delle sue qualità e delle sue funzioni. Meng Tzu (Mencio, in giapponese, 372-289 a.C.) insegna che il Sovrano è tale poichè in lui è vivente ed operante la natura divina. La natura celeste del Sovrano si rivela nel mondo come benevolenza (*jên*) che è, essenzialmente, capacità di influire positivamente sullo sviluppo delle creature propiziandone armoniosamente la crescita. Ciò presuppone una conoscenza della natura interiore delle cose che si traduce in rispetto di esse. Dal rispetto nasce la benevolenza che rende la «via regale» (*wang tao*) l'opposto diametrale della «via dei tiranni» (*pa tao*). Nella prima agisce l'impersonalità attiva, nella seconda l'«io» è imposto dispoticamente affinché ogni cosa e creatura lo serva e ne assecondi i desideri.

Se l'impersonalità attiva è qualità pregnante del Sovrano, anche nelle azioni degli uomini questa qualità è la leg-

ge suprema affinché l'agire non diventi catena per sé e per gli altri. Per quanto riguarda il *bushi* la preparazione fisica e strategica non sono poste a servizio proprio ma al servizio della Norma celeste che il Sovrano impersona. Il sacrificio del proprio «io» e, per ultimo, del proprio essere non è offerto in vista d'una ricompensa futura o presente, ma come pura conseguenza dall'adesione alla Norma. È per questo che se lo *Shintô* è la «Via degli dèi», esso è anche la «Via degli eroi»: *kami tô eyû*. Qui *kami* vale sia come «spirito dell'eroe divinificato». Si è puntualizzato il senso di questa «divinificazione» che non è l'assunzione dell'uomo nel mondo degli dèi da parte di qualche divinità ma la riconquista della divinità latente nell'uomo.

Nelle tre grandi scuole dello spirito che influirono nella formazione dell'anima dello Yamato – Zen, confucianesimo e *Shintô* – la via del guerriero fu, dunque, intesa come Via di realizzazione spirituale e non solo come funzione necessaria a garantire l'ordinato svolgimento della vita sociale. In questo la Tradizione giapponese non si allontana dalle Tradizini nelle quali la dignità cavalleresca fu vista col rispetto dovuto ad una Via che è nello stesso tempo regale e sacerdotale.

Lo *Shintô* moderno se, da una parte, rappresenta, un ritorno ai valori originari della Tradizione giapponese, d'altro canto si differenzia dello *Shintô* primitivo in quanto coesiste con spiritualità di altra origine come il buddhismo Zen, il buddhismo della Terra Pura (o Amidismo), il confucianesimo che pure hanno influenzato profondamente la formazione dello spirito del Giappone. L'elemento unificatore che lo *Shintô* dei tempi moderni intese introdurre fu il culto degli antenati e il riconoscimento dell'Imperatore come *Tennô* ponendo, quindi, la fedeltà imperiale come dovere d'ogni suddito.

A proposito della fedeltà all'Imperatore può senz'altro dirsi che essa fu l'anima del *bushidô* nazionale, o moderno. E nel *bushidô* l'aristocrazia guerriera, privata delle sue prerogative feudali, si trovò a fianco del soldato unita nell'ideale di fedeltà all'Imperatore ed al Giappone per cui il *bushidô* moderno fu anche detto *Tennô tô gunjin*, «Via dell'Imperatore e dei soldati».

Nei «Consigli ai soldati sui fronti di battaglia», diffusi poco tempo prima dello scoppio della guerra del Pacifico, si legge:

«Il Dai Nippon è il Paese del Tennô. I Tennô della dinastia eterna, al di sopra di noi ci guidano. Essi, nel governarci, si sono sempre uniformati ai principi fissati al momento della fondazione dell'Impero. Con questi principi, essi ci dirigeranno sempre. Il loro favore si estende su milioni di uomini e la loro sacra virtù si dispiega sul mondo. Da parte loro i sudditi che mantengono di generazione in generazione la fedeltà al Tennô, l'affetto per i genitori, il coraggio tradizionale, diffondono la virtù dell'Impero e concorrono all'affermazione della sacra missione del Tennô...» [6].

L'esercito dello Yamato, almeno fino alla catastrofe del 1945, formava un'unità ideale cogli spiriti degli antenati. Questi ultimi, appartenenti a tutte le ère, vengono onorati a Tokyo nel tempio Yasukuni-jinja, «per la pace del Paese» detto anche Shôkon Sha: «Tempio che accoglie gli spiriti degli eroi».

[6] Consiglio I, art. 1. Il testo è tratto da *Bushidô*, di Inazô Nitobe, ediz. cit., pp. 226-227. Cfr. anche G. Tucci, *Il Bushidô, Consigli ai militari sui fronti di battaglia*, Firenze 1942.

Le qualificazioni interiori del bushi

Esaminiamo per prima cosa gli ideogrammi che compongono «*bushidô*» (la lettura è dall'alto in basso).

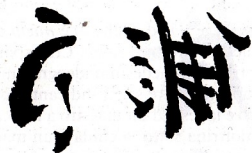
L'ideogramma *bu* esprime il concetto di «guerriero» ed è composto dal segno dell'«alabarda» e dall'ideogramma *tomaru* (a sinistra) che significa «dominare», «fermare». Si ha, dunque, letteralmente, l'idea dell'«alabarda che soggioga».

Shi indica l'«uomo per eccellenza», in questo contesto il guerriero: *bushi*, l'uomo di guerra. L'ideogramma è composto dal segno del dieci (la croce) e dell'uno (la linea orizzontale). L'unione dei due numeri e, analogicamente, l'intero processo della manifestazione. L'idea del guerriero come «uomo completo» racchiude in sè l'ideale del saggio e dell'eroe.

Il terzo ideogramma si legge *dô* ed anche *tô* e *michi* ed indica la «via» che conduce all'illuminazione. Corrisponde al cinese *tao* che si esprime col medesimo ideogramma. Anticamente *tao* era composto da tre segni indicanti l'orma d'un piede, un sentiero e la testa d'un maestro a indicare l'apprendistato d'una dottrina sotto la guida d'un maestro.

La designazione *bushidô* risale al periodo Tokugawa. La designazione primitiva sembra essere stata quella di *kyû-ba-no-michi*: «via dell'arco e del cavallo». È particolarmente importante il riferimento al cavallo come animale proprio dell'aristocrazia guerriera sia nel Giappone che nell'Europa medioevale e, prima ancora, romana, e ciò non solo per l'impegno puramente tattico del cavallo ma per le valenze simboliche dell'animale che l'uomo domina e dirige. Può dirsi, dunque, dell'antico *samurai* che egli era propriamente «cavaliere» sia nell'aspetto militare sia per quelle virtù che compongono l'etica «cavalleresca».

Spesso, come sinonimo di *bushi*, viene usato *samurai*, formato sul verbo *samuraru* (o *saburaru*), «*servire*». La primitiva designazione del guerriero era *saburai-hito*, «uomo che serve», essendo implicato nell'idea di «servizio» il concetto di obbedienza e di fedeltà: «Non ho mezzi, l'obbedienza è il mio mezzo».

MUSHIN

letteralmente «non-mente».

In quanto Via il *bushidô* presuppone il raggiungimento di quello stato interiore di «vacuità» che il buddhismo pone come mèta ultima della disciplina ascetica. Il sanscrito *shûniata*, «vuoto», corrisponde al giapponese *muga*, «non-io», che non è affatto un concetto filosofico ma esperienza vivente e condizione indispensabile per il conseguimento della Via, sia del monaco che del *bushi*.

Quando si possiede la condizione del *muga* non vi è più neppure «lo spessore d'un capello» tra volontà ed azione. La disciplina della concentrazione dello spirito mira ad una cosa sola: al superamento dell'«io che osserva» con le sue paure, i suoi perchè, i suoi affetti e le sue avversioni. L'azione fluisce allora spontaneamente da uno stato di coscienza, svincolata, cioè, dalla tirannia dei sensi e del

pensiero discorsivo che, a rigore, non può neanche più essere definita come «coscienza» in quanto non v'è più separazione tra chi conosce e ciò che è conosciuto; questo stato è appunto *mushin muga*, «non mente» «non io».

Da questo stato deriva *munen*, «non pensiero» che va inteso non nel senso d'una incapacità di pensare o d'un'abolizione della ragione ma come la negazione del primato della ragione come facoltà conoscitiva. Non v'è più un pensiero che si frapponga tra le cose e la conoscenza delle cose. La parola e l'azione promanano direttamente dal cuore, o, meglio, dal «vuoto» del cuore che, in realtà non è un «nulla» ma la luce stessa del Risveglio.

Anche i progetti ed i calcoli, nello stato di *mushin*, vengono meno: il *bushi* sa volgere istantaneamente a proprio favore le circostanze: «Non ho progetti, il ciuffo di capelli (*kisan*) è il mio progetto». Ciò equivale ad «afferrare la fortuna per i capelli». Questo atteggiamento è identico in ogni circostanza della vita come in lo spirito con cui si affronta la vita e lo spirito con cui si affronta la battaglia.

Una delle virtù più importanti per il *samurai* è l'adattabilità (*rinkiôhen*): «Non ho principi, l'adattabilità ad ogni circostanza è il mio principio».

Le tecniche delle arti marziali vengono apprese con un lungo tirocinio per poi venire interiorizzate a tal punto che non è più necessario richiamarle alla mente con un procedimento cosciente al momento di usarle. È il «cuore», al di là d'ogni formulazione logica, che istantaneamente applica la tecnica giusta al momento giusto.

L'atteggiamento mentale che consiste nel sentirsi impegnato in un duello mortale, per cui esiste un avversario ed un soggetto che deve difendersi, riflette il dualismo tra l'«io» e l'«altro», tra vita e morte. Dal dualismo deriva il timore o l'odio. Quando il pensiero cessa di esistere si è

nella condizione che in giapponese viene detta del «cadavere vivente» o «vivere come uno già morto». L'espressione ha una duplice valenza: significa aver sorpassato l'«io» cosciente, averlo «ucciso» e aver dunque superato il timore della morte. Se non vi è attaccamento alla vita non v'è neppure il timore di morire.

Durante l'ultimo conflitto il soldato giapponese si impegnava a «vivere come uno già morto» per estinguere l'obbligo morale (*ko on*) nei confronti dell'Imperatore e dello Yamato.

Per giungere al *mushin* occorre spostare l'attenzione nel *tanden*, che speciali tecniche di postura, respirazione, concentrazione del pensiero permettono di ritrovare. Si tratta di un centro posto circa due dita sotto l'ombelico, vero e proprio punto d'unione con l'Energia. Sia il grido che paralizza l'avversario, sia la freccia, o la spada, o la mano nuda debbono essere percepiti come prolungamento del *saika tanden*. Non è la mano ad impugnare la freccia o la spada ma la Forza non muscolare che dal *tanden* sorregge ogni azione. Senza il contatto con tale Forza (*ki*) nessun'arte marziale può dirsi acquisita. L'attenzione deve essere continuamente posta nel *tanden* come naturale centro d'equilibrio di tutto l'essere. Per questo il «Credo dei *samurai*» afferma: «Non ho casa, il *saika tanden* è la mia casa», ed ancora «Non ho poteri magici, la forza interiore è il mio potere magico».

Mushin, muga, munen sono le fondamenta sulle quali riposa la virtù essenziale del guerriero: la «mente imperturbabile», *fudôshin*. Questa è il vero «cuore» del *bushidô* come il *tanden* è il vero «cuore» dell'uomo. Pratiche meditative ed ascetiche sono inscindibili dal *bushidô*, fanno parte della disciplina (*shûyô*): sono la componente sacerdotale della Via del *samurai*.

«Non ho castello, fudôshin *è il mio castello».*
«Non ho occhi, il bagliore del lampo è i miei occhi».
«Non ho orecchi, la sensibilità è il mio udito».
«Non ho membra, la prontezza è le mie membra».

Occorre tuttavia puntualizzare che il concetto giapponese di *fudôshin* non va affatto confuso con l'insensibilità dovuta ad una sorta di anestesia provocata dalla assuefazione al pericolo ed alla sofferenza propria ed altrui. «Mente imperturbabile» va inteso come uno stato interiore di saggezza e serenità fondato sull'esperienza vivente dello spirito per cui nulla di quanto accade nella corrente del divenire è troppo grande per creare turbamento. Si potrebbe forse accostare *fudôshin* all'*apàtheia* stoica nelle sue più alte formulazioni.

Nell'«imperturbabilità» della mente c'è posto per il *mono no aware*, per la benevolenza, per la pietà religiosa e filiale per cui, secondo un antico detto, potè dirsi che «l'eroe è forte come una montagna, lieve come la brezza».

Questa qualificazione interiore di limpida, inalterabile mente, comune sia al guerriero che al contemplante, esclude di per sé ogni possibile confusione tra *bushidô* e «mestiere delle armi». Nello stesso momento la disciplina ascetica alla quale il *bushi* si sottomette prova inequivocabilmente che nella Via del guerriero è data la preminenza gerarchica alla contemplazione dalla quale l'azione discende come limpida forza che ne rivela la luce.

La Via per essere seguita richiede la totale disponibilità dell'essere. Si legge nell'*Hagakure*:

«È sbagliato fissare la mente su due cose al tempo stesso. Si deve dedicare tutta quanta la propria energia alla Via del samurai. Non fa d'uopo cercare alcunchè d'altro. Lo stesso principio vale per l'ideogramma «via» (dô)» (7).

(7) *Hagakure, ed. cit.*, p. 169.

Il maestro cinese Shen Hui così definisce lo stato di non pensiero:

«Chi ha attinto definitivamente l'esperienza della Mente mantiene il suo non-pensiero (wu-nien = munen) *anche quando il suo corpo è tagliato a pezzi in una mischia tra due eserciti che combattono selvaggiamente. Egli è saldo come diamante, fermo ed inalterabile. Anche se tutti i Buddha, numerosi come le sabbie del Gange, apparissero neppure il più lieve sommovimento di gioia avrebbe luogo in lui... Egli dimora nell'essenza del Vuoto e dell'assoluta equanimità»* [8].

A mò di confronto riportiamo un passo tratto dal *Pancakrama* indiano (VI, 30):

«L'uomo liberato è uguale di fronte all'amico, al nemico e a se stesso; al piacere come al dolore; al cielo come all'inferno; al bene come al male; al disprezzo come alla lode; al giorno come alla notte; ad una prostituta come alla madre, alla moglie o alla figlia; alla realtà come al sogno; a ciò che ha salda esistenza come a ciò che è effimero».

L'*Hagakure* addita nella calma interiore il segno della vera nobiltà:

«Un uomo dotato di grande virtù possiede, dentro di sè una tale calma e tanta disinvoltura che non dà mai l'impressione di essere affaccendato. Son gli uomini dappoco che, non avendo la pace interiore, si agitano tanto sempre in competizione, scontrandosi ed abbattendosi a vicenda» [9].

[8] In D.T. Suzuki, *Zen Doctrine of no-mind, p. 29.*
[9] *Hagakure, ed. cit.*, p. 169.

SHUGYÔ

L'ideogramma significa «autodisciplina», «dominio di se stessi», «controllo dei sentimenti».

Scrive la Benedict:

«Secondo i Giapponesi un bimbo, quando viene al mondo, è felice, ma non ha ancora la capacità di "assaporare il gusto della vita": solo con un allenamento spirituale (cioè con l'autodisciplina, shûyô*) un uomo o una donna potranno acquistare la forza necessaria per "vivere fino in fondo" per "assaporare il gusto della vita"»* [10].

[10] R. Benedict, *Il crisantemo e la spada*, Bari 1968 (trad. it.), p. 257.

«Lo shugyô, *secondo un'espressione assai frequente in Giappone, fa sparire la "ruggine dal corpo": fa di un uomo "una spada lucente e affilata", che è appunto ciò che egli desidera essere»* ([11]).

Le avversità fanno anch'esse parte dello *shugyô* e della quotidiana battaglia: non vanno sopportate con rassegnazione ma devono essere salutate con gioia ed affrontate per temprarsi e dar prova a se stessi del proprio effettivo valore. A tal proposito si legge nello *Hagakure:*

«Non basta evitare di scoraggiarsi. Quando ad un samurai capita qualche disgrazia, egli dovrà bensì rallegrarsi, e far salti di gioia, poichè ha modo, nel disastro, di dar prova di coraggio e di energia. Si può ben dire che tale atteggiamento trascende la pura e semplice rassegnazione. "Quando l'acqua è alta la barca si solleva"» ([12]).

Sempre nell'*Hagakure* si afferma il carattere formativo delle avversità affrontate sin dalla giovinezza:

«Quando chiesi che cosa non dovrebbe mai fare un samurai al servizio del daimyo, mi fu data la risposta seguente: Un samurai non deve mai bere troppo, nè esser troppo sicuro di sè, nè amare le mollezze e i lussi. In tempi calamitosi tali debolezze non producono alcuna conseguenza. Ma, non appena la situazione migliora e la vita diventa più facile, codesti tre difetti posson anche rivelarsi fatali. Guarda la carriera di persone che conosci. Non appena cominciano ad aver successo, son proclivi a sentirsi estremamente compiaciuti di sè, a diventar arroganti, a concedersi lussi inescusabili, nel modo più sconveniente. Quindi, chi non ha mai conosciuto sofferenze non si sarà fatto un forte carattere. È meglio conoscere le avversità da

([11]) R. Benedict, *op. cit.*, p. 258.
([12]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 165.

giovani. Un samurai che si stanca o si scoraggia nell'avversa fortuna non serve a nulla» ([13]).

«Un uomo a nome Hyôgo Naritomi una volta fece la seguente osservazione: "La vera vittoria consiste nello sconfiggere i propri alleati. Prevalere sugli alleati significa riportar vittoria su se stessi: soggiogare il corpo mediante lo spirito". Un samurai deve, quotidianamente, coltivare e corpo e spirito affinché, fra decine di migliaia di alleati, nessuno possa toccarlo; altrimenti egli non sarebbe capace di sconfiggere il nemico» ([14]).

«Un samurai deve ammucchiare impegno su impegno, con diuturna diligenza, imparando dapprima a padroneggiare i principii e le arti di base, quindi portare avanti l'addestramento affinchè quelle capacità di fondo diano i loro frutti. Un samurai non deve mai rilassarsi, bensì seguitar ad addestrarsi per tutta la vita. L'idea di poter allentare la propria disciplina, solo perchè si son fatte delle scoperte personali, è l'apice della stoltezza. Un samurai deve sempre pensare "su questo e quel piano, son ancora lontano dalla perfezione", e dedicare la vita intera all'addestramento, cercando con assiduità la vera Via. È solo nel corso di tal addestramento che uno può trovare la Via» ([15]).

Il dominio di sé riguarda anche il mangiare ed il bere:

«Molti uomini sono falliti, in vita loro, per il vizio del bere. Ciò è estremamente increscioso. Uno deve conoscere la propria resistenza, e non bere mai oltre. Può capitare, ogni tanto, di sbagliar calcolo e non regolarsi. Un samurai non deve mai abbassare la guardia, quando beve, dimodoché se avviene qualche imprevisto egli sia pronto ad affron-

([13]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 174.
([14]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 192.
([15]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 153.

tarlo in modo adeguato. I banchetti ove si servono bevande alcooliche sono come all'aria aperta, e ci son molti occhi che ti osservano. Bisogna star accorti» ([16]).

Si badi come anche la bevuta venga affrontata con lo spirito del duello: si tratta di provare a se stessi di essere più forti dell'alcool o, al contrario, di ammettere d'essere stati vinti dall'alcool. Non vengono imposte astinenze al *bushi* in questo campo, ma vien dato il salutare consiglio di «non abbassare mai la guardia».

Può essere interessante sottolineare un'analogia col mondo germanico dove, per bocca di Odino, si consigliava al guerriero d'essere sempre presente a se stesso durante le bevute:

> *Ottimo è il bere solo se dopo mantenga*
> *ciascuno il suo senno* ([17]).

Circa il dominio sulla fame v'è un antico proverbio che suona così: «Il *bushi*, anche se è digiuno, porta alto lo stuzzicadenti». *Bushi wa kuwanedo, takâ-yôji:* Si comporta, cioè, come chi ha ben mangiato e, sazio, si trastulla con uno stecchino tra i denti.

Parlare concisamente o tacere fa parte dell'autodisciplina:

«Un samurai ha da conoscere la propria statura, esercitare la sua disciplina con diligenza, e parlare il meno possibile» ([18]).

La riservatezza nell'esporre i propri sentimenti è segno di matura saggezza e di salutare prudenza. Un detto giapponese avverte:

([16]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 156.
([17]) *Hávamál*, stanza 29.
([18]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 186.

«È solo una melagrana colui che, quando apre bocca, mostra intero il contenuto del suo cuore».

Dai «Consigli» impartiti ai combattenti citiamo due articoli:

«Per mantenere saldo lo spirito cavalleresco ed alto il morale dei combattenti, la vita quotidiana al fronte deve essere sobria. La semplicità ci sia di guida, ed i disagi e le privazioni siano considerati come cose naturali. La sobrietà sia dunque, in ogni circostanza, la nostra legge. Le comodità ed il lusso insidiano il coraggio» (Art. 9).

«L'integrità e rettitudine sono le basi della dignità del soldato. Colui che non sa dominare se stesso è facile preda delle passioni materiali: egli non sarà mai in grado di offrire la vita alla Patria. Per mantenersi integri bisogna essere severi con se stessi» (Art. 10).

YÛ

«coraggio», «audacia» ed anche «generosità».

Il coraggio nasce dal superamento dei propri limiti ed è propiziato dall'esercizio ascetico e dalle discipline marziali.

Secondo la definizione di Confucio mancare di coraggio significa sapere esattamente ciò che è giusto compiere e tuttavia evitare di compierlo. *Yû* è, dunque, la disponibilità di tutto il proprio essere a servizio della giustizia e della rettitudine. È attitudine sacrificale che rivela una profonda e matura coerenza.

Essere coraggioso, di per sé, non è qualificazione sufficiente per essere nella Via. Esiste, infatti, un coraggio che nasce dalla volontà d'affermazione dell'egoismo e che è una tremenda forza distruttiva al servizio degli istinti.

Il *bushidô* forma nella stessa persona il *bushi* ed il *gishi*: il guerriero ed il giusto, l'«uomo retto», colui che sa essere fedele alla Via fino al sacrificio di se stesso. Un'intima generosità contraddistingue il coraggioso. Il concetto espresso dal termine *yû* richiama da vicino i valori contenuti nella *virtus* romana che è, nello stesso tempo, coraggio e rettitudine.

Il codardo è il mercante dello spirito:

«Un uomo calcolatore è un codardo. Dico questo perchè i calcoli han tutti a che fare con il profitto e la perdita, e di perdite e profitti si preoccupa costui. Morire è una perdita, vivere un profitto: quindi lui decide di non morire. Perciò è codardo. Similmente un uomo istruito camuffa con il suo intelletto e la sua eloquenza la codardia e l'avidità della sua vera natura. Molti non si rendono conto di ciò» ([19]).

Il principe Mito Mitsukuni (sec. XVII) identifica il coraggio con la nobiltà d'animo:

«Gettarsi nel vortice del combattimento e rimanere ucciso non è troppo difficile e il più modesto contadino sa

([19]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 164.

assolvere questo compito. Il coraggio autentico consiste nel vivere quando è giusto vivere è nel morire quando è giusto morire».

L'addestramento al coraggio è cosa che richiede anni di disciplinato allenamento. Fin da piccoli i figli dell'aristocrazia guerriera venivano educati al coraggio. Jôchô espone una sana pedagogia quando dice:

«C'è un sistema collaudato per allevare il figlio di una samurai. Nell'infanzia il suo coraggio va stimolato, e nessuno deve mai minacciarlo o ingannarlo. Se, fin da piccolo, egli avesse a soffrire di angosce e paure, ne porterebbe le cicatrici nello spirito fino alla tomba. A un bimbo non si inculchi la paura dei tuoni, non gli si impedisca di affrontare il buio, non gli si raccontino favole spaventose per tenerlo buono quando piange. D'altro canto, se sgridato troppo severamente da piccolo, diverrà un timido adulto introverso. In ogni caso s'ha da stare attenti che non acquisti cattivi tratti di carattere. Una volta presa una brutta piega non varranno prediche a levargliela. Nei discorsi e nel comportamento, dovrà imparare a regolarsi in modo acconcio, con proprietà di linguaggio e di maniere, né gli vanno istillati desideri volgari... È vero, naturalmente, che i figli di un matrimonio disarmonico mancheranno di pietà filiale. Anche gli animali e gli uccelli sono influenzati da ciò che vedono e sentono dal momento della nascita» ([20]).

«Se guardo i giovani samurai in servizio oggidì, a me sembra ch'essi mirino, penosamente, troppo in basso. Han lo sguardo furtivo del borsaiolo. Per lo più fanno i loro interessi, o tengono a far sfoggio di bravura, e persin quelli

([20]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 159.

che paiono d'animo sereno si dànno, semplicemente, un falso sembiante... Ammenoché un samurai non miri in alto – tanto da essere pronto ad offrire la vita per il suo signore, a morir prestamente e tradursi in spirito ...costui non può essere detto un vero samurai a servizio del suo principe...

Quindi, è assolutamente necessario restar saldi e risoluti, sì che neppure gli dèi e i budda possan farti recedere dalla tua decisione».

La stabile serenità d'animo permette al *bushi* di non perdere nemmeno dinanzi alla propria morte la capacità di considerare la vita con l'occhio della saggezza e di tradurre in poesia le sue ultime considerazioni. Prima di compiere *seppuku* o nell'imminenza della morte il *samurai* era solito estrarre da un apposito astuccio che portava con sé il necessario per scrivere o comporre un breve componimento di commiato alla vita detto *jisei*. Molti di questi componimenti sono giunti fino a noi, appartenenti a *samurai* o a monaci e maestri del buddhismo Zen. Tutti riflettono, nel momento supremo in cui fingere non è più possibile, un sovrano senso di calma e purezza, il distacco dalla vita col sorriso sulle labbra, come chi si accinga a destarsi da un sogno – seppur luminoso – nella piena luce del mattino.

Ota Dôkan (1432-1486), architetto costruttore del castello di Tokyo e cultore di poesia, fu ucciso con un colpo di lancia. Il suo uccisore accompagnò il colpo con questi versi:

Oh, come in questi istanti
il nostro cuore
rimpiange
la luce della vita!

Ed il morente replicò:

Esso apprese
quanto non aveva potuto
nelle ore di pace
a considerare con leggerezza la vita.

La tradizione giapponese ricorda la figura d'un samurai del XIV sec., Shiaku Shinsakon Nyûdo, della corte dello *shogun* di Kamakura. Mentre la città, circondata dall'esercito nemico, stava per cadere il fedele *bushi*, apprestandosi a compiere il rito dei *seppuku* per seguire nella morte il suo Signore prese commiato dalla vita con questo componimento:

Impugnando questa spada
taglio in due il Vuoto
Nel mezzo del grande fuoco
un fiume di soave brezza.

Un collegamento ideale, ininterrotto nel tempo, collega queste testimonianze alle ultime parole degli alti ufficiali dell'esercito nipponico condannati a morte dai «liberatori» americani durante il processo-farsa tenuto a Tokyo alla fine della seconda guerra mondiale (1946-1948). Non possiamo diffonderci in questa sede sull'arbitrarietà di tale processo contro ufficiali colpevoli di aver difeso la loro terra. Il processo di Tokyo, perenne accusa al dispotismo dei vincitori, tradisce in maniera più che chiara il timore dei conquistatori che la sopravvivenza d'un'aristocrazia imperiale di sangue e di spirito ponesse gravi intralci all'occidentalizzazione del Giappone e potesse essere punto di riferimento ed incentivo ad una rinascita dello Yamato in senso tradizionale. Gli stessi conquistatori si erano illusi che la fedeltà per l'Imperatore fosse soltanto frutto dell'indottrinamento operato dallo *Shintô* in tempi molto recenti, ma dovettero amaramente ricredersi dalla tenuta delle armate nipponiche. Riportiamo un interessante passo tratto dal libro della Benedict (op. cit., pp. 41-42):

«Per gli Americani, abituati a sottoporre chiunque al

vaglio di un'obiettiva disamina critica, l'unanimità con cui l'Imperatore veniva invece riconosciuto al di sopra di ogni critica, poteva apparire sospetta, ma ciò non toglie che proprio questo fosse il reale stato d'animo dei Giapponesi, anche in caso di sconfitta. Chi aveva una discreta esperienza nell'interrogare i prigionieri giapponesi sapeva bene che era inutile inserire nei formulari delle domande la frase: "Rifiuta di pronunciarsi contro l'Imperatore"; dato che, in realtà, tutti i prigionieri si rifiutavano di farlo, anche quelli che cooperavano con le forze alleate e che alla radio parlavano per nostro conto alle truppe giapponesi. Dal complesso di tutti i colloqui con i prigionieri di guerra, risulta che furono solo tre coloro che dimostrarono un moderato atteggiamento antimperiale, e di questi uno solo arrivò a dire: "Sarebbe un errore lasciar sul trono l'Imperatore"».

Nelle ultime parole dei martiri del processo di Tokyo stupisce la serenità; colpisce la profonda fedeltà verso la loro stirpe, la loro Tradizione e l'Imperatore; edifica la fede nella Luce della loro Via. L'assenza di rancore verso gli uccisori denota un aristrocatico senso di superiorità in quanto essi, secondo l'etica guerriera non potevano essere neppure insigniti del titolo onorifico di «nemici». Insegna infatti il *bushidô:*

«L'onore e il valore impongono che debbano esserci nemici in guerra solo coloro che noi abbiamo ritenuto degni di esserci amici in pace».

Riportiamo dunque, in queste pagine, una brevissima selezione di componimenti dei condannati a morte di Tokyo ([21]).

([21]) Per un approfondimento del tema rimandiamo all'opera del Rev. Shinshô Hanayama, sacerdote buddhista che assisté i condannati in carcere. Si tratta del *Libro Glorioso,* vero e proprio martirologio dedicato alle vittime del processo di Tokyo. Esiste una traduzione italiana, edita nel 1975, a cura del Circolo «G. D'Annunzio» di Grosseto dal titolo: *La via dell'eternità.*

L'anima pura
più di un limpido cielo
ai dì di autunno
io mi metto in cammino
solo, sul mio sentiero.
Lasciare gli uomini
per la Terra del Buddha
che sorte magnifica!

Il senso di fedeltà ancestrale alla propria Patria è potentemente affermato in questo componimento in cui la morte appare come il passaggio ad una vita gloriosa nella quale i legami con la stirpe divengono indissolubili:

Colonna umana
rinsalderò le basi
alla mia Terra
Secondo il dharma del Buddha
me ne andrò domani sorridendo.

Il senso del *chûgi,* la fedeltà imperiale, sorregge lo spirito di questo condannato in procinto di trasformarsi in *kami* che invisibilmente veglia dallo Shôkon Sha, dove dimorano gli eroi:

Ogni cosa, ormai,
è finita per me.
Addio! Addio!
A tutti voi che qui restate
Addio!
Il mio spirito
può ormai partire

e salire al cielo.
Che io possa per millenni
proteggere l'Imperatore.

Un calmo coraggio, fondato sulla certezza che il dovere compiuto apre al *bushi* il Cielo anima questi versi assieme alla più alta espressione della compassione:

Come potrei
nascondere in me
un briciolo di rancore
io che, confidando nel Buddha,
vado all'eternità?
Essere o no?
ne ho rimosso il pensiero.
Oggi e domani
resterò quieto come
un calmo cielo d'autunno...
Com'è bella la Fede!
Com'è eterna la Fede!
Intonerò il canto del dharma
Cammino su sentiero del dharma
Prego il Buddha e so che ovunque
splende la luce della sua misericordia.
Tutto in Natura è Vuoto
e non c'è ne «io» né «mio»
Non c'è chi offende
né chi è offeso.
Ogni cosa immersa nella Sua Luce
è grande al pari del Vuoto infinito.

E, per ultimo, il *jisei* di commiato dalla vita di Yukio Mishima che compì *seppuku* il 25 novembre del 1970 affermando, nel discorso tenuto agli ufficiali prima del rito, i legami di fedeltà all'Imperatore ed allo Yamatodamashi ed esortando i militari ed il suo popolo a scuotere il giogo

della dominazione straniera:

È breve
l'umana esistenza
io scelgo la vita imperitura.

SHIN

«sincerità», «lealtà», «fedeltà alla parola data».

L'ideogramma è composto da «uomo» (a sinistra) e da «bocca dalla quale escono parole» (un rettangolo sormontato da tre segni paralleli, a destra). Il senso generale dell'ideogramma è, dunque, quello di «uomo presente dinanzi alla sua parola», «uomo che si traduce in parole» [22].

[22] La fedeltà alla parola data contradistingue l'etica guerriera delle più antiche civiltà europee. Gli esempi meriterebbero un saggio a parte. Basti per Roma l'esempio di Attilio Regolo che non volle tradire la parola data al nemico e, per i Germani, il disprezzo nel mondo e le pene nell'aldilà per «colui che infrange la parola data»: cfr. ad es. *Sigdrifomál,* stanza 23.

MAKOTO

Anche in questo ideogramma compare il segno che indica la bocca che parla affiancato da un segno che indica l'idea di «perfezione», «centrare». Il segno a destra (che compare in una variante nell'ideogramma *bu*, «guerriero») rappresenta la lancia solare.

Potrebbe rendersi il valore di *makoto* con «sincerità spontanea», a patto di non intenderla come leggerezza nel parlare ma come rivelazione della più profonda natura che si manifesta attraverso la parola e l'azione senza la mediazione (e i calcoli) del pensiero logico.

Makoto è il senso profondo e genuino della realtà. Esprime la natura d'un'anima distaccata dai calcoli di profitto e perdita, libera dell'asservimento agli istinti per cui vivere e morire fanno parte d'un gioco. È la ritrovata fanciullezza dello spirito. La capacità di danzare là dove molti affonderebbero.

Sul *makoto* si fonda la fedeltà alla parola data che non si potrebbe tradire senza tradire se stessi e che nel *bushidô* aveva un valore altissimo: il *samurai* venne educato ad

avere una parola sola e a rispettarla con la propria vita.

Bushi no ichi gon è la «parola unica del samurai», opposta al *ni gon*, «parola doppia» del codardo e del volgo.

V'è una sottile relazione simbolica tra *makoto* e la spada. Spesso il carattere fu, in Giappone, paragonato alla spada:

«Il carattere è come la lama d'una spada. Quando la tieni riposta semplicemente nel fodero si arrugginisce ed anche il taglio si ottunde. È cosa che tu devi curare ed usare assiduamente».

Le caratteristiche d'una buona spada corrispondono, analogicamente, alle virtù che la Via richiede al *samurai*.

La lucentezza della lama attraverso la quale traspaiono le fibre e le nervature del metallo simboleggia la limpida cristallinità del *makoto,* la lealtà, la purezza della natura interiore.

Il taglio micidale dell'arma simboleggia l'acutezza ed il potere di penetrazione della mente liberata dai dubbi e dal timore. E come il taglio della spada è frutto dell'abilità di esperti maestri e di lunga pazienza, così il carattere del *bushi* si forma attraverso il tirocinio della disciplina. La tempera speciale del taglio della spada giapponese si differenzia dalla tempera del corpo della spada. La tempera del taglio garantisce una durezza estrema, la tempera del corpo salvaguarda la flessibilità: l'armonizzazione dello *yin* e dello *yang* (flessibilità e durezza adamantina) d'una buona lama corrisponde sul piano etico all'equilibrio delle virtù del *bushi* come la fermezza, il coraggio e la benevolenza, la sensibilità. L'intera spada inoltre, è formata dal sapiente accoppiamento di numerosi strati di metallo durissimo e duttile in alternanza.

Anche le varie fasi di lavorazione della spada si presta-

no ad esprimere simbolicamente le tappe dello *shûyô* e del *budô*.

Quattro elementi concorrono in armonia nella forgiatura: l'elemento «terra» nella speciale sabbia ferrosa che fornisce la materia prima, nei carboni di legno di pino della fucina, nella pesante massa dei martelli che plasmano, induriscono e purificano l'acciaio; l'elemento «aria» nel soffio ritmico dei mantici che combinano l'aria alla fiamma permettendo le esatte temperature per ogni fase dell'opera; l'elemento «fuoco» nella fiamma intesa e purissima della forgia; l'elemento «acqua» nelle acque che accolgono il metallo rovente nel loro grembo e l'induriscono: acque di fonti particolari, raccolte ritualmente, mescolate con ingredienti dei quali la specie (forse «acque corrosive» come l'acido azotico) e le mescolanze sono rimaste gelosi segreti delle scuole.

Un quinto elemento, che «elemento» non è, unifica i quattro elementi e conferisce alla spada la sua anima particolare, la sua personalità per cui le antiche spade avevano un nome: il Vuoto, *mu*, l'ineffabile, l'impensabile. Nel Vuoto è la potenza sottile dell'arma ed il Vuoto dev'essere nella mente e nel cuore del maestro forgiatore come dovrà esserlo nel guerriero che impugnerà l'arma.

Precise pratiche di purificazione precedevano ed accompagnavano l'opera di forgiatura. L'officina era ornata come un tempio per accogliere i *kami* che presiedono all'opera, e la dignità dell'artefice era più prossima a quella di una sacerdote che a quella, pur rispettabile e nobile, d'un abilissimo artigiano.

Ogni spada è una creatura vivente, unica ed irripetibile come l'uomo che la creò e l'uomo che la userà poichè nella materia l'*homo faber* ha immesso il suo soffio. Così la lama prodotta da Masamune, confitta per la prova del taglio in

un banco di sabbia nel letto d'un ruscello, tagliava in due le foglie trasportate dalla corrente.

La lama di Masashige deviava invece dal proprio filo le foglie, e queste s'allontanavano indenni.

Nella prima spada l'abilità dell'artefice era suprema, l'efficacia mortale.

Nella seconda era stato infuso un magistero d'ordine superiore: la purezza del Vuoto, il mistero dell'agire senza agire.

Masamune era grande maestro spadaio. Masashige grande maestro.

Solo un *bushi* dal cuore indomabile poteva impugnare incolume e con successo la lama di Masamune. Ma solo una natura regale era all'altezza della lama di Masashige: poichè la prima spada era capace di concedere infallibilmente la morte, la seconda possedeva, oltre alla proprietà della prima, la virtù di saper conservare la vita.

Una spada che dà la morte
Una spada che dà la vita

era inciso, o ageminato, talvolta sulla guardia (*tsuba*) di alcune spade.

Come la bontà d'una spada viene provata pienamente solo sul campo di battaglia, così la tempra interiore del *bushi* soltanto nelle difficoltà e nei frangenti nei quali i più rimangono atterriti e sconvolti mostra le sue reali possibilità. E se la lucentezza della spada era paragonata alla limpidezza della volontà e del cuore, la manuntenzione della propria spada era per il *samurai* un rito quotidiano e supporto per una meditazione sul *makoto* più che un fatto tecnico e di routine.

La spada del *samurai* è il suo cuore ed il cuore del *samurai* è il cuore della sua spada nella misura in cui egli non usa ma «è» la spada.

Il freddo e splendente metallo si anima della purezza, del coraggio, della lealtà di chi lo impugna a servizio d'un ideale di giustizia. Ma risplende di luce sinistra nelle mani dei despoti e dei malfattori.

Per un guerriero la spada è il rischiosissimo ponte che permette l'accesso ai cieli o la lama che spalanca le porte dell'abisso:

Sotto la spada
levata dritta
c'è l'inferno
che ti fa tremare
Ma va avanti
e troverai
la terra della Beatitudine.
(Musashi Miyamoto)

L'archetipo divino di tutte le spade del Giappone fu estratto dal ventre del drago ucciso dal dio Susa-no-wo («Maschio Impetuoso»), fratello della dea solare Amatera-su-ô-mi-kami («Grande dea spendente del Cielo»), fondatrice della dinastia imperiale divina. Il duello vittorioso del dio simboleggia, come in altre tradizioni, la vittoria delle forze ordinatrici solari sul caos rappresentato dal drago.

La spada sacra *Ame-no-murakuno-no-tsurugi,* «Spada del Cielo detta Cumulo di Nubi», assieme allo specchio ed alla pietra preziosa è emblema antichissimo del potere imperiale e, contemporaneamente, pegno arcano che sancisce l'origine divina del mandato dell'Imperatore.

Per concludere occorre dire che il concetto di *makoto* (o *shin*) comprende in sè l'orrore per la menzogna e l'odio per i compromessi, nonchè la capacità di agire senza essere spinto da desiderio di onori o di ricompense materiali.

Nei «Consigli» ai soldati è scritto:

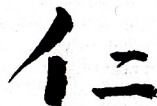
Il soldato non deve mai vantare il proprio merito in

guerra. Chi lascia il merito agli altri dà prova di possedere lo spirito nobilissimo del bushi».

La sincerità è inscindibile dalla purezza del cuore, anzi ne è la naturale manifestazione ed anima azioni nelle quali rifulge la nobiltà d'una natura superiore. Superiore persino alle categorie di «guerra» e «nemico».

Uesugi Kenshin, dopo aver combattuto intancabilmente Takeda Shingen per quattordici anni, pianse amaramente quando seppe della morte del «migliore dei nemici».

Kenshin, durante una campagna militare, sorprese di notte l'accampamento del suo avversario Shingen e, pur potendo approfittare del vantaggio della sorpresa non volle attaccare le truppe nemiche nel sonno ed inviò al suo avversario una missiva nella quale lo avvertiva che lo avrebbe attaccato l'indomani mattina augurandogli, inoltre, una «onorevole vittoria».

JIN

«benevolenza», «gentilezza d'animo», «sensibilità».

L'ideogramma è composto dal segno dell'«uomo» e dal segno del numero due (*ni*) indica, pertanto, l'uomo non

come entità conchiusa nel proprio «io» ma in relazione all'altro (uomini e cose).

Si legge nel testo convenzionalmente chiamato «Credo dei *samurai*»:

«Non ho armatura, benevolenza (*jin*) e dovere (*gi*) sono la mia armatura».

La grandezza d'animo consiste nel rimanere impassibile davanti ai più forti e nel commuoversi davanti ai più deboli, agli indifesi ed ai vinti. Questa intima delicatezza e generosità è detta *bushi no nasake*, «sensibilità del guerriero».

Mencio insegna che:

*«La sensibilità verso il dolore altrui è la radice della benevolenza... La benevolenza (*jên*) vince con la propria potenza ogni cosa che le si opponga. Come l'acqua prevale sul fuoco. Solo coloro che tentano di spegnere una catasta di legna in fiamme con una piccola tazza d'acqua dubitano di poter avere ragione del fuoco con l'acqua».*

La sensibilità verso la sofferenza e la disgrazia è il fondamento della vera amicizia, la quale presuppone un debito reciproco. È quanto ricorda l'*Hagakure:*

«Suol dirsi: "Se vuoi vedere il cuore di un amico ammàlati". La persona che ti è amica nei tempi felici e ti volge le spalle, come un estraneo, in caso di disgrazia o malattia è un codardo. È più che mai importante, quando un amico è incorso nella sfortuna, andarlo a trovare, stargli accanto, portagli ciò di cui ha bisogno. Un samurai non deve mai consentire a se stesso di estraniarsi da coloro con i quali è spiritualmente indebitato. Ecco una stregua alla quale valutare i veri sentimenti di un uomo» (23).

(23) *Hagakure, ed. cit.*, p. 161.

La virtù della benevolenza e della generosità è raccomandata nei «Consigli» al soldato dello Yamato:

«Se l'avversario ostacola l'azione delle nostre forze armate la spada fulmineamente deve distruggerlo. La spada inesorabile deve incutere terrore al nemico, ma essa non deve abbatterlo, se obbedisce; deve essere pietosa verso l'avversario che si sottomette. La mancanza di questo sentimento di generosità non può farci soldati perfetti. La forza dataci dalla spada non deve essere ostentata. La forza e la lealtà, per essere preziose, devono manifestarsi spontaneamente. La missione delle armate del Tennô è di fare delle virtù imperiali oggetto di universale ammirazione, per mezzo della pratica della giustizia temperata dalla grazia».

Un antico detto rammenta che «è indegno per un cacciatore uccidere l'uccello che gli si è rifugiato in grembo».

Torna spontaneo alla mente il virgiliano *parcere subiectis et debellare superbos.*

Un esempio di magnanimità è offerto da Kenshin nei confronti del suo nemico Shingen: durante la lunga guerra le province di Shingen si trovarono a corto di sale. Poiche il principe di Hôjô, del Tokaidô, aveva tagliato ogni rifornimento nell'intento di indebolire le truppe di Shingen, Kenshin, essendo venuto a conoscenza di ciò, reputò tale azione indegna di un *bushi*. Provvide quindi a inviare dalle saline delle sue terre tutto il sale di cui il nemico aveva bisogno. Avvertì contemporaneamente Shingen di questo suo provvedimento ed aggiunse: «combatto la guerra con la spada, non col sale».

In un'altra occasione Kenshin sorprese alle spalle Shingen nel suo accampamento sguarnito. Avrebbe potuto facilmente ucciderlo. Si avvicinò a lui con tecnica perfetta e, al momento di calare il fendente mortale mentre quello,

ignaro, sedeva, lo calò di piatto dicendo: «Cosa direste in questa circostanza?» e l'altro, parando il colpo col ventaglio di ferro replicò, in perfetto stile Zen: «Un fiocco di neve sulla stufa rovente».

Ma la sensibilità riguarda anche il senso di commozione che pervade il cuore dinanzi alla bellezza, comprende anche la capacità di stupire ascoltando una musica, una poema, contemplando la natura. In altre parole il sentimento di benevolenza è rivolto a tutti gli esseri senzienti, secondo l'insegnamento buddhista, ed include il *mono no aware* ed il *furyû*.

Scrive il principe di Shirakawa:

«Benchè sopraggiungano furtivamente al vostro letto nel vigile silenzio notturno non scacciateli, ma accarezzateli: il profumo dei fiori, il suono di campane lontane, il ronzio di un insetto nella notte fredda.

Benché feriscano, forse, i vostri sentimenti solo a questi tre dovete perdonare: alla brezza che sparpaglia i vostri fiori, alla nube che vi nasconde la luna, all'uomo che cerca di contendere con voi».

Ed un antico *samurai* non ebbe vergogna di appartarsi per godere del canto dell'usignolo del Giappone (*uguisu*) e scrisse:

> *Il forte guerriero rivestito di ferro*
> *sosta per ascoltare il canto dell'*uguisu
> *dolce gorgheggio che trilla fra gli alberi.*

CHÛGI

L'ideogramma è composto dal segno *chù*, «fedeltà», «lealtà» e da *gi*, «dovere», «obbligo morale» ma anche «giustizia», «rettitudine». Il senso generale è, donque, «dovere di lealtà» che si traduce nell'esser fedele.

«*Non ha potere divino: la lealtà è il mio potere divino*».

Il concetto di «fedeltà» riguarda sia la fedeltà che il *bushi* deve a se stesso ed alla propria natura sia la fedeltà che si deve a coloro verso i quali si hanno precisi obblighi morali. Questi ultimi, che rientrano nella gamma dei significati del termine *on* («categoria di obblighi imprescindibili», Benedict). Esistono quattro principali doveri di fedeltà:

verso l'Imperatore,	*ko on*
verso i genitori,	*oya on*
verso il signore,	*mushi on*
verso il maestro,	*shi on.*

Tali doveri non sono «obblighi» nel senso restrittivo del termine poichè nascono tutti da un'intima adesione alla visione del mondo che si porta nel cuore. Sarebbe più esatto dire che esiste un solo *on*: quello verso se stessi e la propria Tradizione dal quale derivano le forme di comportamento verso gli «altri».

Un antico poeta giapponese scriveva:

«Sii fedele a te stesso e se il cuore non devierà dalla via del vero, gli dèi ti proteggeranno, anche senza preghiere».

La fedeltà a se stesso, sulla quale riposa il senso dell'onore, prescrive una vita consona alla propria qualificazione di *bushi*. Ciò comportava, almeno fino alle soglie dell'epoca moderna, l'astensione da lavori disarmonici o disdicevoli (come, ad esempio, la professione del mercante) in quanto contrari al *bushidô no kokoro*, al «cuore della Via».

Nei doveri verso se stesso rientrava l'allenamento marziale, la disciplina ascetica che permette il risveglio dello spirito e rientravano istituzioni abolite nel *bushidô* recente come la vendetta riparatrice dell'onore offeso, letteralmente dell'«onta verso il proprio cuore» – *kokoro no hajiru* – ed il *seppuku*.

La fedeltà è lo stile del *samurai*. Anche dopo la morte del proprio Signore, se il *bushi* sceglieva la via del monaco, non cessavano comunque i vincoli che lo legavano all'*uji* (famiglia) del defunto. È quanto afferma l'autore dello *Hagakure*. Dopo la morte del Signore di Saga, del clan Nabeshima, Jôchô si rasò il capo e si fece monaco per osservare l'ultimo desiderio del suo Signore il quale aveva severamente imposto ai *bushi* del suo seguito di astenersi dal suicidio rituale. La nuova condizione di monaco, comunque, non aboliva l'antico dovere di fedeltà:

«Stando così le cose, ho deciso di pagare il mio debito di gratitudine alla Casa Nabeshima cercando di rendermi utile in questi tempi degenerati... Ma pur dall'esilio fra le aspre montagne, e pur dalla tomba – e per quanto io rinasca e torni a rinascere ancora – non sarà mai altra, l'aspirazione mia, che quella di servire la Casa Nabeshima, poiché tale è la ferma risoluzione d'un samurai, e questa è la ragione della mia vita. È un proposito strano, si dirà, da parte di uno che, rasatasi la testa, si è ritirato dal secolo, senonchè io non ho mai aspirato alla buddità, per me. Morissi e rinascessi sette volte, né vorrei né spererei altro che tornar a essere un samurai dei Nabeshima... Abilità e destrezza sono inutili, ammenochè non si abbia gran sicurezza di sé. E se uno non l'adopra per la pace e la prosperità della signoria, tutta la sua bravura non val nulla. Tale risoluzione, tuttavia, al pari dell'acqua che bolle in una pentola, si raffredda così facilmente come si era scaldata.

Ma c'è modo, s'intende, di impedire che si raffreddi. Il mio metodo consiste nei seguenti quattro impegni: mai tralignare dalla Via del Samurai; servire fedelmente il tuo signore; praticare la pietà filiale; compassionare e dar aiuto a tutti gli esseri umani.

Se ogni mattina uno pregherà gli dèi e i budda affinchè l'aiutino a rispettare questi quattro impegni, la sua forza duplicherà e costui non regredirà mai. Bensì, come un bruco, avanzerà pian piano assiduamente. Anche gli dèi e i budda prendono tali impegni»([24]).

Secondo il buddismo i morti combattendo per la loro Terra nascono, se i tempi lo richiedono, altre sette volte per tornare a servire l'Imperatore, finchè non gli abbiano assicurato la vittoria. Un antico detto riassumeva così il sentiero del *samurai:*

([24]) *Hagakure, ed. cit.*, pp. 137-138.

Gloria per sé
Fedeltà per sette generazioni

Dokuro no ei
Shichisei no chû.

SHINIGURUI

«il pazzo morire».

Il samurai deve apprendere
soltanto una cosa
un'ultima cosa
affrontare la morte con fermezza.
(Tsukabara Bokuden, 1490 - 1572)

«L'idea essenziale per il bushi *è quella della morte. Questa idea dev'essere presente dinanzi alla sua mente giorno e notte, notte e giorno, dall'alba del primo giorno dell'anno fino all'ultimo minuto dell'ultimo giorno... Il* samurai *deve considerare ogni giorno della sua vita come l'ultimo».*

(Daidôji Yuzan, sec. XVII)

La morte è accettata dal *bushi* come naturale compagna della vita: essa è presente ad ogni svolta della sua Via. E la sua sfida continua. È il motivo della sua grandezza e della sua libertà.

La salutare meditazione sulla morte – scevra dall'attacamento morboso che caratterizza i falliti – l'accettazione virile e serena dalla sua ineluttabilità dalla quale deriva la disposizione del cuore ad accoglierla in ogni momento senza vacillare, ben lungi dal togliere alla vita il suo brio le restituiscono intatto il suo sapore. Un cuore liberato dal terrore della morte sa accogliere in sé l'entusiasmo e la bellezza di vivere. Solo che accetti coraggiosamente il dolore sa afferrare pienamente la gioia, poichè la ricerca artificiale del piacere porta all'assuefazione ed alla noia, intristisce la vita. La gioia per rifulgere ha bisogno del suo contrario.

Con raro intuito Uesugi Kenshin afferma:

«Quelli che si afferrano alla vita muoiono. Solo quelli che sfidano la morte vivono».

È una lezione per la nostra epoca che non sa più godere perchè non ha saputo accettare il dolore come componente dell'umana esistenza. Sfiaccato dalla comodità, soffocato dal ritmo della vita, sazio di piaceri che non sanno proporre altro al di là di se stessi, il cuore si stordisce ed allontana lo spettro della morte senza, peraltro, superarne il timore. La paura non affrontata e risolta mette radici profonde, difficili da estirpare: la morte diventa «tabù» nono-

stante l'esperienza quotidiana e le fosche prospettive della guerra nucleare la ripropongano drammaticamente alla coscienza.

Ma, a meno che non si tratti di un nichilismo autodistruttivo, non v'è modo di superare la paura della morte senza un punto di riferimento che, necessariamente, deve essere situato non al di qua, ma al di là da essa: fuori, cioè della corrente del divenire poichè, altrimenti, di continuo il punto di riferimento vacillerebbe essendo fondato sull'instabilità. In altre parole, senza una fede profonda in ciò che non muta non può esistere un coraggio stabile e cosciente che non sia semplice volontà di auto-annientamento. Ma tale fede ha bisogno di uscire dall'irrazionalità pura, deve fondarsi su un esperienza diretta del sovrasensibile e, quindi è il prodotto finale di precise vie di approccio al meta-razionale che coinvolge tutti i piani dell'essere una volta che uno spiraglio della sua luce abbia trapassato i livelli di coscienza divenuti «normali» per l'uomo moderno.

Ritrovato il sapore dell'eterno (il «sapiente» in latino è colui «che assapora»!) non è più assurdo credervi proprio perchè non occorre più «credere» in ciò che si esperimenta, anche se ancora imperfettamente. Quando la fede è divenuta certezza il punto d'appoggio al di fuori del divenire (al di fuori della sfera biologica e del dominio della ragione: al di fuori, non contro!) è stabilmente fondato.

A continuazione del pensiero precedente così segue Kenshin:

«L'essenziale è la mente (shin). *Guardate nella vostra mente. Stabilitevi in essa fermamente. Potrete allora comprendere che in voi c'è qualcosa che è al di là della mente e della vita. Nel mio risveglio* (satori) *io stesso ho sperimentato ciò di cui vi sto parlando.*

Quelli che non sono disposti ad offrire la loro vita e a correre incontro alla morte, non sono dei veri bushi».

Se la morte è l'offerta totale che il *bushi* fa di se stesso, solamente avendo acquisito il senso del non-io come stato «normale» della coscienza può essere possibile compiere serenamente la propria Via senza terrore nè odio.

Nel «Sutra di Diamante» Buddha narra a Subhûti che in una delle sue precedenti incarnazioni il suo corpo fu orrendamente mutilato da un malvagio re ed espone la dottrina della sopportazione (*titiksha,* in sanscrito):

«Subhûti, la Paramita della pazienza è detta dal Buddha essere non la Paramita della pazienza e per questo è la Paramita della Pazienza. Perchè? Subhûti, quando, anticamente, il mio corpo fu fatto a pezzi dal re di Kalinga, io non avevo né idea di un ego né idea di una persona, né idea di un essere, né idea di un'anima (anâtman, *corrisponde al* muga *giapponese).*

Perchè? Mentre il mio corpo veniva smembrato pezzo per pezzo, giuntura per giuntura, se io avessi avuto l'idea d'un ego o di una persona, o di un essere, o d'un'anima, il sentimento di dolore e di malevolenza si sarebbe destato in me» ([25]).

Solo una natura profondamente illuminata può riconoscere l'identità di vita e morte, di uccisore ed ucciso, come nel *jisei* di un *bushi* morente:

([25]) Il gioco di parole intende mostrare che *titiksha* non deve essere «pensata» come categoria, ma vissuta come esperienza diretta, per cui pur essendo «trascendente» (*paramita*) deve diventare operante nella persona.

Entrambi, l'uccisore
e l'ucciso
sono come goccia di rugiada o scoccare di lampo
così devono essere considerati ([26]).

Il colpo mortale che toglie la vita non può comunque oscurare la luce della mente che ha compreso la realtà ultima delle cose:

«Non ho né vita né morte. L'Assoluto è la mia vita e la mia morte».

Nelle due poesie di commiato dalla vita di Kenshin traspare la sostanza stessa dell'illuminazione: la limpida luce rediante del Vuoto:

Anche una vita generosa non è che una coppa di sake
Una vita di quarantanove anni passata in un sogno
Vita morte non so cosa siano
Passano gli anni. Tutto è un sogno.

I Cieli e gli Inferni sono lasciati indietro
Sto nell'aurora nella luce della luna
libero dalle nubi dell'esistenza condizionata.

L'insegnamento ultimo di Jôchô è riassumibile in questa sua espressione: «Ho scoperto che la Via del *samurai* è morire».

«Un dilemma di vita o di morte va risolto, semplicemente, scegliendo una sùbita morte. Non v'è nulla di complicato in ciò. Fatti animo, e procedi. C'è chi dice che morire senza aver compiuto la propria missione è morire invano, ma questa non è altro che l'etica pseudo-samurai, calcolatrice, dei mercanti di Osaka, arroganti. Effettuare la scelta giusta allorchè i pro e i contro si equivolgono esattamente, è pressoché impossibile. Noi tutti si preferirebbe vivere. Ed è quindi naturale che, di fronte a tal dilemma, tutti cerchino una qualche scusa per continuare a vivere. Ma colui che sceglie di seguitar a vivere, adducendo di aver ancora una missione da compiere, verrà disprezzato come codardo e confusionario. Questa è la parte precaria. Se uno muore dopo aver fallito, la sua è una morte da fanatico, vana morte. Non però disonorevole. Tale morte è, in effetti, la Via del Samurai. Per essere un perfetto samurai, è necessario prepararsi alla morte da mane a sera, anno dopo anno. Allorchè un samurai sarà costantemente pronto a morire, egli avrà padroneggiato la Via del Samurai e potrà, senza non mai errare, dedicar la sua vita al servizio del propio sovrano»([27]).

«Il samurai non pensa alla vittoria o alla sconfitta ma, semplicemente, combatte come un forsennato fino alla morte. È solo allora che egli si realizza» ([28]).

«Un samurai che non sia pronto a morire in qualsiasi momento morrà, inevitabilmente, di morte ignominiosa. Invece il samurai che vive la sua vita in costante preparazione alla morte, come potrebbe mai comportarsi in modo indegno? Si rifletta bene su questo punto e ci si comporti in conformità. Quando i giovani samurai si riuniscono parlano di denaro, di profitti e di perdite, di come gestire efficacemente una casa, come giudicare il valore di stoffe, eppoi discorrono di avventure galanti. Se d'altro argomento si facesse discorso, l'atmosfera si guasterebbe e i presen-

([26]) in SUZUKI, *The Zen Doctrine*, cit., p. 119.

([27]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 138.
([28]) *Hagakure, ed. cit.*, p. 153.

ti si sentirebbero vagamente a disagio. A qual punto increscioso son giunte le cose! S'usava una volta che fino all'età di venti o trent'anni un giovane non avesse alcun pensiero né meschino né mondano, quindi, ovviamente, non parlava giammai di cose sì volgari. E se, in sua presenza, accidentalmente, degli uomini più anziani si lasciasser sfuggire dalle labbra osservazioni di tal natura vile, i giovani se ne sentivano offesi ed afflitti come se fossero stati fisicamente feriti...» (29).

A questo punto è indispensabile una digressione sulle tecniche psico-fisiche per giungere allo stato di *mushin* ed un particolare cenno sull'importanza della respirazione.

Il progresso nelle arti marziali va di pari passo con il decondizionamento dal timore. Lo scopo ultimo della Via della spada è attuare l'unione dell'energia spirituale (*ki*), della spada (*ken*) e del corpo (*tai*). Ma finchè il pensiero o il sentimento o il timore s'interpongono tra lo spirito e il corpo la spada non può far altro che rivelare tale timore. Il colpo non sarà perfetto poichè il cuore, del quale la spada è proiezione, vacillerà. L'ideale di *ki-ken-tai* è raggiunto solamente quando nulla più si frappone tra lo spirito e l'azione. Solo allora, dopo che l'«io» è stato sorpassato, l'unità è perfetta e la Potenza fluisce liberamente dal cuore alla spada.

Si è accennato prima all'importanza fondamentale in tutte le arti marziali, ed anche nelle discipline meditative, di porre l'attenzione nel *tanden*, centro dell'equilibrio psichico. Il *tanden* deve divenire l'abituale centro della coscienza, sia in movimento che in riposo, sia in pace che in guerra, sia nella meditazione vera e propria (*za-zen*,

(29) *Hagakure, ed. cit.*, pp. 153-154.

«zen seduto») sia nelle normali attività quotidiane. In tal modo non v'è più una differenziazione qualitativa tra contemplare ed agire per cui l'azione diviene «zen in movimento». Finchè la perfetta identità tra il sedere meditando ed il camminare o l'agire non è stata raggiunta la meditazione è ancora una pratica nella vita, non una pratica di vita.

Lo stesso vale per il combattimento. L'attitudine del *bushi* dev'essere quella d'un assoluto equilibrio, che è quiete. Nella quiete la potenza è raccolta e pronta a prorompere in un subitaneo svegliarsi. Il *bushi* acquisisce, con la pratica, il senso di essere sempre presente a se stesso, vigilmente, di giorno come nel sonno. Ciò diviene possibile unicamente dopo che l'unione col centro vitale del *tanden* è stata raggiunta stabilmente. Il raggiungimento di questo nuovo stato di coscienza provoca cambiamenti significativi nel corpo e nella mente. la respirazione diviene profonda e quieta. I muscoli dell'addome sono direttamente interessati ai movimenti respiratori, mentre nella maggior parte delle persone questi interessano soprattutto il torace.

V'è una relazione profondissima tra respiro e pensiero: essi si influenzano reciprocamente sicchè la respirazione «alta» rivela una mente inquieta. Il ritmo frequente e le inspirazioni poco profonde rivelano un intimo dissidio.

Nella paura o nell'angoscia o nell'ira il respiro si strozza, l'energia si raccoglie nel plesso solare, la tensione muscolare si accentua e l'armonia tra *ki* e *tai* è interrotta.

Se si confronta l'ideale fisico che oggi in occidente va per la maggiore, quello del «culturista», con la struttura fisica di un praticante serio di arti marziali appare immediatamente una differenza che rivela una sostanziale diversità di pensiero. La struttura fisica dell'«occidentale tipo»

è modellata sull'orgoglio della potenza muscolare e questa rivela, in sostanza, un preponderante senso dell'io ed un'intima debolezza: quella di dover essere sempre al centro dell'attenzione e dell'ammirazione. L'esaltazione del corpo come potenza muscolare rivela una totale ignoranza e sfiducia nelle possibilità d'una Potenza inerente al corpo ma superiore ad esso.

Nella struttura fisica del *bushi* nessuna parte del corpo è sviluppata anormalmente rispetto alle altre. I muscoli, pur perfettamente rispondenti, non sono sviluppati ai fini d'un'estetica del muscolo, ma come docile strumento. Il petto è normalmente sviluppato. L'addome non artificialmente ristretto. Il centro dell'equilibrio corporeo tenuto basso per cui ne consegue maggior stabilità.

L'intera figura del *bushi* dà l'impressione d'una potenza raccolta, non ostentata, eppure misteriosamente superiore a quella puramente fisica. Traspare un senso di quiete possente ma si avverte la presenza d'una forza inarrestabile, come un fiume sotterraneo che scorra nelle viscere della terra sotto la superficie d'un prato fiorito.

V'è un'espressione dello Zen in grado di manifestare il senso di questa forza: *tai chû-gen*, «Profondo Mistero manifestato dal corpo». *Gen* significa l'ultima realtà che si svela nel risveglio.

A proposito della respirazione così si esprime Takuan nel suo *Kitsu Yoshu:*

«Munen mushin *è il nome del Buddha. Quando tu spalanchi la bocca per espellere l'aria ottieni* na, *e quando la chiudi per aspirare l'aria ottieni* mu. *Quando apri di nuovo la bocca hai* a *e quando la chiudi ancora hai* mi. *Quando riapri la bocca ottieni* da *e quando torni a chiuderla hai* butsu. *Quindi l'esalazione ed inspirazione, ripetute tre volte, sono equivalenti all'invocazione buddhista* namu amida

butsu, *che simboleggia le lettere* a *e* um. *Il suono* a *si produce aprendo la bocca e il suono* um *chiudendola. Si può quindi dire che nello stato della totale assenza di mente* (munen mushin) *tu ripeti continuamente il nome del Buddha, anche se non lo pronunci a voce alta»* ([30]).

La «mente inalterabile» è il segreto del perfetto fluire della forza. Anche in questo caso il tipo del «duro» non ha nulla a che vedere con la flessibile potenza del *bushi*. Né la violenza omicida con la serenità del cuore che, anche nel più furioso combattimento, non combatte ma, inalterabile sorregge l'azione.

«Non fissare la mente sull'atteggiamento assunto dal tuo nemico e non fissarla neppure sul tuo atteggiamento o sulla tua spada. Fissa invece la mente sul tuo saika tanden *e non pensare né al colpo da sferrare né al colpo che il tuo avversario potrà sferrare. Getta in disparte ogni progetto e gettati all'attacco nell'istante in cui vedi il tuo nemico brandire la spada sopra la testa»* ([31]).

Nel cap. VI dei *Nei Pien* Chuang Tzu a proposito degli antichi «uomini superiori» (o «uomini verità») distingue tra due modi di respirare:

«Gli antichi uomini-verità non si contrariavano nella penuria e non si viziavano nei successi. Non reclutavano adepti. I loro errori non erano per loro motivo di vergogna e le loro vittorie non erano motivo di superbia. In questo modo arrampicati sulle alture non tremavano, sommersi nell'acqua non si bagnavano, posti nel fuoco non si riscaldavano. Con la loro saggezza potevano risalire fino alle altezze del Tao. Gli antichi uomini-verità dormendo non

([30]) E.J. Harrison, *The Fighting Spirit of Japan*, London (s.d.), p. 132.

([31]) Harrison, cit., p. 130-131.

sognavano, desti nulla li turbava. Il loro cibo era frugale. La loro respirazione profonda. La respirazione degli uomini-verita giunge fino ai talloni. La respirazione del volgo è solo della gola e se soffrono qualche contrarietà il respiro si strozza e le parole non escono. I loro capricci ed appetiti sono profondi. L'azione del Cielo è, però, molto superficiale. Gli uomini delle antiche epoche non sapevano attaccarsi alla vita e non aborrivano la morte».

Si narra nello *Hagakure* di un famoso maestro di *kendô*, Tajima no kami che riconobbe ad un monaco completamente digiuno delle tecniche del *kendô* la qualifica di maestro in quanto vide in lui la totale assenza di timore nei confronti della morte:

«...il segreto ultimo del kendô si fonda sulla completa libertà dal timore della morte... Voi non avete bisogno alcuno di essere istruito sulle tecniche di combattimento poiché siete già un maestro».

Il Profumo del fiore di ciliegio

Il poeta Motoori Norinaga (1730-1801) ha espresso in questi versi l'essenza dello spirito del Giappone:

Se qualcuno chiede
qual è lo spirito del Giappone
è un fiore di ciliegio
che profuma il sole del mattino

Il fiore della Cavalleria occidentale fu la rosa e, alle origini non la sontuosa rosa dei giardini ma l'umile rosa selvaggia a cinque petali che rallegra i boschi di maggio.

Il profumo della rosa selvaggia è tenue, appena avvertibile, segno di modestia, mentre il profumo della rosa coltivata è intenso e inebriante. Le spine che la difendono rammentano al cavaliere che contempla la rosa le difficoltà

dell'impresa della Via. Il mese in cui fiorisce è sacro al risveglio della natura ed è dedicato alla Dama Celeste, invocata col nome di Rosa Mystica.

Come la rosa fu il fiore emblematico della Cavalleria, così il fiore di ciliegio (*sakura*) fu il simbolo non solo del *bushidô*, ma dell'intero Giappone.

Un antico adagio ricorda l'analogia tra il fiore di *sakura* e il *bushi:*

Tra i fiori il ciliegio
Fra gli uomini il bushi

Hana wa sakura gi
Hito wa bushi

ad indicare l'eccellenza e la nobiltà dei due. Ma il detto sottintende anche molte altre analogie evidenti al cuore del giapponese, meno evidenti all'occidentale per cui sarà bene soffermarsi un poco sulle caratteristiche di questo fiore e, soprattutto, sul suo linguaggio.

Per l'uomo della Tradizione l'universo è simbolo del divino. Ed ogni cosa parla il linguaggio dei simboli al cuore che sappia penetrarne l'essenza.

Il ciliegio è l'emblema radioso della primavera, il segno del ritorno della vita e della vittoria della dea solare. Gli alberi esultano nella loro nuova fioritura. La forza della terra si rivela come grazia, bellezza, purezza e fragranza nell'azzurro del cielo.

Così la potenza del guerriero, prorompente dalle fonti profonde della giovinezza dello spirito, non si rivela come peso brutale e travolgente, ma con le caratteristiche del fiore di *sakura*: la purezza e il candore dei sentimenti, del cuore, del corpo. Nell'anima del guerriero – e del poeta – si rivela qualcosa di terribilmente antico, eppure di un'incorrotta, stupenda fanciullezza.

La fragranza del fiore, delicata ed evocatrice, è simile all'onore del *bushi* che profuma la primavera della sua vita e della sua terra oltre la morte, nel cuore di quanti ricorderanno le sue gesta. La parola del *bushi* non è arrogante ma rivela un'aristocratica sensibilità del cuore. La qualità di quel «cor gentile» che fu contrassegno sempre e dovunque del vero cavaliere. Benevolenza, cortesia, gentilezza, delicata sensibilità non solo non tolgono nulla alla potenza ma sono inseparabili da un retto compimento della Via.

La dolcezza deve armonizzare la forza. Venere tempera gli ardori di Marte.

La delicatezza del fiore esprime il non-attaccamento. Dopo aver annunciato primavera il fiore di ciliegio si lascia trasportare dal vento. La vita del *bushi* è bella ed effimera così come solo i fiori più belli sanno essere. La morte è come il vento che distacca i fiori dai rami per cospargerne i prati, le acque dei torrenti, i capelli delle fanciulle ridenti, le aule silenziose dei templi e le vesti severe dei monaci. Non v'è nulla di tremendo nel vento di primavera: viene dall'azzurro e luminoso mistero del cielo, annuncia la vita. Il *bushi* apprese a considerare la sua morte come il vento di primavera: egli va da mistero a mistero, da Vita a Vita ed è cosciente di questo andare nel suo breve passaggio primaverile sulla terra degli uomini. Uomo-fiore in una terra nella quale moltissimi alberi si abbracciano alla terra con radici tenaci. Ma anche questi il vento furioso dell'inverno abbatterà. Per questo il *bushi*, come lo scrittore suicida, nell'impermanenza della vita sceglie il sentiero dell'eternità.

Un *kamikaze* prima di morire lasciò scritti questi versi:

Come fiori di sakura
a primavera

puri e radiosi
lasciateci cadere.

Il «pazzo morire» ricorda la caducità dei fiori. Non può essere compreso da anime pavide di piccole creature. Il benpensante è pronto a spargere lacrime sui caduti per il lavoro ma taccia di fanatismo chi sa morire per la propria fede (una fede diversa da quella nel «progresso»). Sicchè quasi sempre in occidente e, molto spesso, dopo più di trent'anni di inculturazione anche tra i Giapponesi, il *kamikaze* è sinonimo di inutile fanatismo ma, giudicandolo dall'ottica del profitto e della perdita, anche il martire cristiano delle origini è un «fanatico», come lo è chiunque reputi il dono della propria vita alla propria fede un atto più degno e più «umano» che conservarla ad ogni costo. Il «pazzo morire» rivela la gioia del dono, caratteristica dei fiori. Il lento estinguersi della vita nella moderna società ricorda invece la lenta putrefazione delle foglie nelle paludi.

Ogni primavera ha la sua fioritura. Ogni albero ha molte fioriture, proprio come l'albero della Tradizione di un popolo. Ma oggi la scure è posta alle radici di ogni albero tradizionale. Della rosa come del ciliegio.

V'è un episodio storico, tratto dalla vita di Takeda Shingen, che racchiude in sé il senso gentile del *furyû* e la tenacia della fedeltà. Un giorno Shingen, in procinto di partire per la guerra, fu inviato dall'abate Kaisen, che era stato suo maestro di Zen, nel monastero di Yerin-ji.

Era primavera ed i ciliegi stavano per fiorire. Shingen accettò l'invito e gioì dell'*hana mi*, della visione dei fiori.

Nell'aprile del 1528 lo stesso abate dette ospitalità nel monastero ad alcuni *samurai* di Shingen, superstiti dopo la sconfitta della loro armata. Oda Nobunaga, nemico di Shingen, venuto a sapere dove si rifugiavano i superstiti,

circondò il monastero e minacciò di darlo alle fiamme se non gli venissero consegnati i *samurai*. I monaci e l'abate rifiutarono.

Mentre le fiamme crepitavano i monaci, riuniti in meditazione nella sala centrale, ascoltarono l'ultimo breve sermone di Kaisen:

«Siamo circondati dalle fiamme. Come potreste voi, monaci, in questo frangente, girare la ruota del *dharma*? Esprimete la vostra opinione».

Dopo che tutti i monaci ebbero risposto l'abate concluse:

«Per una tranquilla meditazione non c'è bisogno d'andare sui monti o lungo il corso dei fiumi. Quando la mente è immobile anche il fuoco è fresco e dà sollievo».

NOTA BIBLIOGRAFICA

Il novero dei testi in lingua italiana utili ad approfondire l'autentico retroterra spirituale della civiltà guerriera giapponese e della pratica delle Arti Marziali è limitato, soprattutto tenendo conto della approssimazione con cui questi argomenti vengono affrontati in numerose pubblicazioni, anche periodiche, destinate ad un «grande pubblico» sempre in cerca di spettacolo.

Questa Nota si limita pertanto a consigliare Opere di sicuro valore, lasciando al lettore l'onere di ogni approfondimento successivo.

a) Opere sull'insieme della civiltà giapponese, con particolare riguardo alla tradizione marziale:

GHOKUYU DOKUHÔ, *Precetti militari dettati da S. M. l'Imperatore del Giappone* (a c. di B. Balbi), Milano 1911.

FOSCO MARAINI, *Ore giapponesi,* Milano 1988.

YUKIO MISHIMA, *Lezioni spirituali per giovani samurai,* Milano 1987.

IVAN MORRIS, *La nobiltà della sconfitta,* Milano 1983.

NOBUSHIGE HOZUMI, *L'adorazione degli antenati e la legge giapponese,* Roma 1941.

INAZÔ NITOBE, *Bushidô* (a c. di R. Massi), Padova 1976.

b) Testi di introduzione generale alla storia ed alla pratica delle Arti Marziali:

MIYAMOTO MUSASHI, *Il Libro dei Cinque Anelli* (a c. di G. Fino), Padova 1984.

PETER PAYNE, *Arti marziali. La dimensione spirituale,* Milano 1982.

H. REID - M. CROUCHER, *La via delle Arti Marziali,* Como 1988.

c) Testi sul Buddhismo Zen e il suo rapporto con le Arti Marziali:

101 Storie Zen (a c. di N. Senzaki e P. Reps), Milano 1973.

TAISEN DESHIMARU, *Zen e Arti Marziali* (a c. di T. Guareschi), Edizioni «Il Cerchio», Rimini 1989.

TAITEN F. GUARESCHI, *Il pensiero religioso di Taisen Deshimaru Rôshi, Maestro Zen del XXI° secolo,* Edizioni «Il Cerchio», Rimini 1987.

OKAKURA KAKUZO, *Il Libro del Tè. Lo Zen e il sorriso del filosofo* (a c. di P. Verni), Milano 1985.

EUGEN HERRIGEL, *Lo Zen e il tiro con l'arco,* Milano 1975.

KARLFRIED VON DÜRCKHEIM, *Hara, il centro vitale dell'uomo secondo lo Zen,* Roma 1969.

d) Testi sulla pratica delle Arti Marziali in una prospettiva tradizionale:

SHIGERU EGAMI, *The heart of Karate-Dô,* Tokio 1975.

GICHIN FUNAKOSHI, *Karate Dô, il mio stile di vita,* Roma 1987.

DANIEL GONY, *Introduction à l'étude du Sabre Traditionnel Japonais,* Besançon 1988.

GIOVANNI GRANONE, *Aikido,* Genova 1979.

JEAN LOPICCOLO - PAUL WAELKENS, *Iai-do,* Paris 1983.

KOICHI TOHEI, *Le Livre du Ki,* Paris 1982.

KENJI TOKITSU, *Lo Zen e la Via del Karate,* Milano 1980.

KISSHOMARU UESHIBA, *Lo spirito dell'Aikido,* Roma 1987.

INDICE

L'AUTORE

Mario Polia, giovane archeologo ed antropologo romano, ha legato il suo nome negli ultimi anni ad una serie di spedizioni scientifiche sulla cordigliera delle Ande che hanno ottenuto larga risonanza scientifica e sui maggiori media nazionali. Studioso della realtà storica e spirituale degli antichi popoli d'Europa, praticante di Arti Marziali tradizionali, ha pubblicato numerosi Saggi tradotti in diverse lingue: *Il Mistero Imperiale del Graal e della Dama* (Roma 1980), *Omaggio a J.R.R. Tolkien: fantasia e Tradizione* (Rimini 1981), *Le Rune e i Simboli* (Rimini 1983), *Furor: guerra, poesia, profezia* (Rimini 1983). Ha curato la traduzione de la *Voluspà* (Rimini, 1983) e del trattato di San Bernardo di Chiaravalle *L'elogio della nuova Cavalleria. Ai Cavalieri del Tempio* (Rimini 1988). Fondatore del quadrimestrale di Studi sull'Uomo e il Sacro «*I Quaderni di Avallon*», attualmente collabora con la Fondazione Ligabue di Venezia in un progetto di ricerca attorno alla medicina sciamanica del nord del Perù. Collabora a numerose Riviste di Studi e divulgative, italiane ed estere.